

تأملات فى

قضايا معاصرة

الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

دار الشروق

تأملات فى

قضايا معاصرة

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق
أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

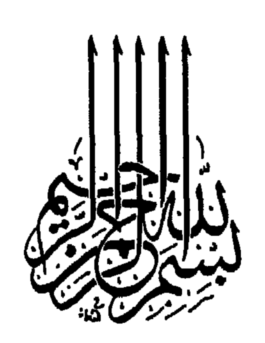
القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى -
رابعة العدوية - مدينة نصر
ص . ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩
فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى: email· dar@shorouk.com

تأملات في

قضايا معاصرة

الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

دار الشروق


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

- المقدمة 7
- العَوْلَمَة والحياة الثقافية في العالم الإسلامي 11
- مفهوم التنوير في التصوُّر الإسلامي 27
- حقوق الإنسان في التعاليم الإسلامية 43
- التربية السياسية في الإسلام 59
- الحوار الإسلامي ـ الإسلامي 71
- الدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد 83
- الإيسيسكو والمشروع الثقافي الإسلامي 95
- ملامح من المستقبل العلمي للعالم الإسلامي 113
- كيف يواجه العالم الإسلامي التحدّيات العلمية في عصر العَوْلَمَة ؟..... ... 129
- تطوّر الخبرات الثقافية في العالم الإسلامي خلال القرن 139
- التعاون الدولي الديني لمواجهة تحدّيات البيئة 165
- الجوانب السياسية للحوار بين الحضارات من منظور إسلامي 177
- الدراسات المستقبلية في مجال تطوير المؤسسات الإسلامية :
  أهميتها وفائدتها 193

المقدمـة

تموج الحياة الفكرية والثقافية والعلمية في عالم اليوم، بتيارات متضادة وباتجاهات مختلفة، وبأفكار يتنافس أصحابها في إثارة الاهتمام بها والالتفات إليها والحضّ على تبنّيها والاعتماد عليها في مناحي الحياة كافة. وعلى الرغم من أن قضايا العصر ومعضلاته توجب التعايش بين الثقافات والحوار بين الحضارات وتبادل الأفكار والآراء سعيًا لتحقيق الاستقرار للمجتمعات البشرية وإيجاد المناخ المناسب للتفاهم والتعاون على ما فيه الخير والتقدّم والازدهار للإنسانية، فإن حقيقة الأمر على المستوى الفكري والثقافي، تكشف عن وجود قدر كبير، يتفاوت من مرحلة إلى أخرى، من الحدّة في المواجهة التي تَتَدَاخَلُ فيها المصالح السياسية والاقتصادية، وتتحكّم في توجيهها الإرادات المتباينة.

وحتى إذا صدقنا أن الفكر الإنساني في هذه المرحلة من التاريخ، يجنح نحو الواقعية في التنظير والموضوعية في التعامل مع المستجدّات والمتغيّرات، فإن الواقع المعيش على شتى المستويات، يؤكد لنا أن ثمة مواجهاتٍ محتدمةً بين الأفكار والآراء والمقولات النظرية والأطروحات الثقافية، وأن غلبة المثالية والشطط في الخيال والغلوّ في التفكير، ظاهرةٌ من الظواهر الفكرية والثقافية الإنسانية الدّالة على وجود تَجَاذُب عنيف في المجال الفكري والثقافي، يتخذ أشكالاً وصوراً، تختلف من حالة إلى أخرى مِن الحالات التي يعيشها الإنسان المعاصر في هذه الحقبة من حقب التاريخ الإنساني.

ومن موقع الرصد لهذه الحركة الفكرية الثقافية والنظر في دلالاتها ومعانيها، والتنبّه لغاياتها وأهدافها، رحت أتأمّل في عدد من القضايا الفكرية والثقافية والحضارية المعاصرة التي تثير كثيراً من الجدل والسجال، وكثيراً من الضجيج واللغط.

واخترت التركيز بصفة خاصة، على القضايا الفكرية والثقافية التي تهمّ المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والتي لها تأثير على شتى جوانب الحياة الفكرية والثقافية في العالم الإسلامي، ومن ذلك، العَوْلَمة، والتربية السياسية، والتنوير، وحقوق الإنسان، والمشروع الثقافي الحضاري الإسلامي، والدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد، والمستقبل العلمي للعالم الإسلامي، والحوار الإسلامي ـ الإسلامي، إلى غيرها من القضايا التي حرصت على بحثها ودراستها، وعلى تأمّلها من جوانبها المتعدّدة.

وأعتقد أنّ هذه القضايا وغيرها كثير، هي مثار اهتمام الباحثين والمشتغلين بالفكر العربي الإسلامي، الذين يحرصون على حماية المصالح العليا للعالم الإسلامي، ويؤسّسون لمستقبل هذه الأمة في عالمٍ شديد الاضطراب لم يستقر له قرارٌ بعدُ، عالم تسوده قيم المنفعة المادية، والهيمنة السياسية والاقتصادية والعسكرية، وتتَرَاجَعُ فيه قيم العدل والفضيلة، ويضعف فيه التعايش الإنساني الكريم.

لقد بيّنت في هذا الكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية، ورسالة الفكر الإسلامي، ومسؤولية الأمة الإسلامية في الحفاظ على الهوية الحضارية والذاتية الثقافية والتشبث بهما والدفاع عنهما. وقصدت إلى التأكيد على الخصوصيات التي تتميّز بها أمتنا والتي تُكسبها المناعة والقوّة والقدرة، إنْ هي قامت بما فرضه اللّه تعالى عليها، من عملٍ تغييريٍّ على مستوى الذات، حتى تستطيع أن تنهض برسالتها في بناء الحضارة الإسلامية المعاصرة، وفي الإسهام الفاعل في علاج معضلات البشرية، وفي الدفع بالمسيرة الإنسانية نحو تعميق قيم التآخي وترسيخ مبادئ التعايش الحضاري الراقي وإرساء قواعد السلام الحقيقي القائم على العدل والإنصاف وكفالة حقوق الإنسان لكل إنسان في كل مكان وزمان.

إن العالم الإسلامي يعاني في هذه الحقبة، من مشكلات في مجالات كثيرة، ويأتي في مقدمتها المشكلات الفكرية والثقافية، التي تعود في مجملها إلى مصدر واحد، هو اضطراب الرؤية الفكرية واختلال الموازين الثقافية وسريان المفاهيم التي

لا تقوم على أساس راسخ من الإدراك الرشيد والوعي البصير والرأي السديد. ولذلك كان تصحيح المفاهيم وترشيدها وتقويم الأفكار وتوجيهها، من أوجب المسؤوليات وأجدرها بالاهتمام، وتَتَعَاظَمُ هذه المسؤوليات، كلما ادلهمت الرؤية وغامت، واضطربت المسيرة أو تاهت، وبالقدر الذي تَتَفَاقَمُ فيه المعضلات والتحدّيات وتشتدُّ الحاجة إلى الإنقاذ من مخاطر الأزمات الثقافية والفكرية التي هي مصدر كل أزمة حضارية يعيشها مجتمع إنساني.

من خلال هذه الرؤية نظرت في كتابي هذا، في قضايا فكرية وثقافية ذات بعد حضاري، وامتداد سياسي واقتصادي، وتأثير على المجتمعات الإسلامية، وعلى الإنسانية قاطبة، يحفزني إلى دراستها والتأمّل فيها، الحرص على أداء واجب المفكر إزاء أمته وهي تستأنف دورة حضارية جديدة.

فإن أصبت، فذلك فضلٌ من اللّه، وإن أخطأت، فحسبي أني اجتهدت بإخلاص. والحمد للّه في البدء والختام.

الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

العَوْلمَة والحياة الثقافية
في العالم الإسلامي

لكل عصر مفاهيمه ومصطلحاته ومفرداته، ولكل مرحلة من مراحل التاريخ البشري، اهتمامَاتها وقضاياها وانشغالاتها. وفي مسيرة الفكر الإنساني تتجدّد ألفاظ الحضارة وتتطور معانيها وتتشعب مضامينُها، وتبرز أفكار جديدة ونظريات مبتكرة تنحو مناحي متعددة وتُطرح في صياغات مستحدثة، أو تُصَبُّ في قوالب ونظم تلائم العصر وتعبّر عن طبيعته وتستهدف قضّاياه.

ومن المفاهيم الجديدة التي تُطرح في هذا العصر، وتحديداً منذ العقد الأخير من القرن الماضي، مفهومُ (العولمة) الذي اقترن ظهورُه بانتهاء الحرب الباردة وابتداء ما يُصطلح عليه بـ (النظام العالمي الجديد) الذي هو في حقيقة أمره وطبيعة أهدافه، نظامٌ صاغته قُوى الهيمنة والسيطرة لإحداث تنميط سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي وإعلامي واحد وفرضه على المجتمعات الإنسانية كافة، وإلزام الحكومات بالتقيّد به وتطبيقه.

ولقد خَالَطَ مفهومَ العولمة هذا كثيرٌ من الأوهام حتى صار من المفاهيم المعقدة، المبهمة أحيانًا، المثيرة للجدل دائمًا، المرتبطة في الأذهان بالسياسة التسلّطية التي تمارسها الدولةُ التي انفردت بزعامة العالم في هذه المرحلة، بعد أن خَلاَ لها المجالُ بانهيار القطب الموازي لها، وسقوط منظومته المذهبية والسياسية والفكرية والثقافية.

ولذلك فإن للعولمة وجوهًا متعددة؛ فهي عولمة سياسية، وعولمة اقتصادية، وعولمة ثقافية، وعولمة إعلامية، وعولمة علمية وتكنولوجية. والخطير في الأمر كلِّه، أن لا وجه من هذه الوجوه يستقل بنفسه؛ فعلى سبيل المثال، لا عولمة ثقافية بدون عولمة سياسية واقتصادية تمهد لها السبيل وتفرضها فرضًا بالترهيب والإجبار تارة، وبالترغيب والتمويه تارة أخرى.

ومن هنا، كان لابد أن نفهم (العولمة) باعتبارها منظومةً من المبادئ السياسية والاقتصادية، ومن المفاهيم الاجتماعية والثقافية، ومن الأنظمة الإعلامية والمعلوماتية، ومن أنماط السلوك ومناهج الحياة، يُراد إكراه العالم كلِّه على الاندماج فيها، وتبنّيها، والعمل بها، والعيش في إطارها.

وذلك هو العمق الفكريّ والثقافيّ والإيديولوجيّ للنظام العالمي الجديد.

ما العولمة؟

على تعدّد الشروح وتنوّع التفسيرات التي حاول بها مفكرو العصر من المشتغلين بالفكر السياسي في اتجاهاته الثقافية والاجتماعية فهم العولمة وتفسيرها، فإنَّ أجمع شرح للعولمة وأعمق تفسير لدلالاتها ومضامينها، لايخرجان عن اعتبار العولمة - في دلالتها اللغوية أولاً - هي جعل الشيء عالميًا، بما يعني ذلك من جعل العالم كلّه وكأنه في منظومة واحدة متكاملة. وهذا هو المعنى الذي حدّده المفكرون باللغات الأوروبية للعولمة GLOBALIZATION في الإنجليزية والألمانية، وعبروا عن ذلك بالفرنسية بمصطلح MONDIALISATION، ووضعت كلمة العولمة في اللغة العربية مقابلاً حديثًا للدلالة على هذا المفهوم الجديد.

ومهما تعدّدت السياقات التي ترد فيها (العولمة)، فإن المفهوم الذي يعبّر عنه الجميع، في اللغات الحيّة كافة، هو اتجاه السيطرة على العالم وجعله في نسق واحد. ومن هنا جاء قرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة بإجازة استعمال العولمة بمعنى جعل الشيء عالميًا[1].

لقد رجعت إلى المعجم العالمي الشهير (ويبسترز WEBSTER'S)، فوجدت فيه أن العولمة (GLOBALIZATION) هي إكسابُ الشيء طابعَ العالمية، وبخاصة جعل نطاق الشيء، أو تطبيقه، عالميًا[2]. ولكني ألفيتُ أن هذا المعنى شديد البراءة بالغُ الحيدة، لا ينسجم في عمقه مع دلالة اللفظ ومفهوم المصطلح، كما يُشاع ويتردد في العالم اليوم. ولذلك فإن المفهومَ السياسيَّ والثقافيَّ والاقتصاديَّ للعولمة، لا يتحدّد بالقدر اللازم، إلا إذا نظرنا إليه من خلال رؤية عامة تدخل في نطاقها جميعُ المتغيّرات السياسة والثقافية والاقتصادية التي يعيشها العالم منذ مطلع تسعينيات القرن العشرين[3].

فهل العولمة خطر؟. وهل العولمة شرٌّ كلُّها؟، وهل يوجد مجالٌ للاختيار أمام تيار العولمة الجارف المدعم بالنفوذ السياسي الضاغط والهيمنة الاقتصادية القاهرة؟.

---

(1) د. محمود فهمي حجازي، مجلة (الهلال)، عدد مارس 2001، ص 87.

(2) WEBSTER'S NEW COLLEGIATE DICTIONARY, 1991, P 521

(3) د. عبدالعزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص : 61، دار الشروق، القاهرة، 1998.

لقد اعتنى المفكرون، من شتى المشارب، سواء من العالم الإسلامي، أو من مختلف أنحاء العالم، بالتأصيل والتقعيد والتنظير للعولمة. وحسبنا أن نقول إن العولمة نظام عالميّ آخذ في الغزو والاكتساح، وهو بهذا الاعتبار حقيقةٌ من حقائق هذه المرحلة من التاريخ.

ولعلّ أبرز ملامح العولمة هي ما يتبدّى لنا من خلال التطورات المدهشة التي تعرفها مجالات الاتصال والتواصل عبر الأقمار الصناعية والحاسوب والإنترنت، وذلك على النحو التالي :

- عمق التأثير في الثقافات وفي السلوك الاجتماعي وفي أنماط المعيشة.
- اتساع دائرة الخيارات الاقتصادية من خلال حركة الاستثمارات الدولية والأسواق المفتوحة، وتضييق دائرة الخيارات السياسية من حيث تضاؤل القدرة على الاكتفاء الذاتي اقتصاديًا، ومن حيث تزايد معطيات التداخل الاستقلالي سياسيًا.
- نموُّ ما أصبح يُعرف باسم القطيع الإلكتروني (ELECTRONIC HERD) من مؤسسات متعددة الجنسيات، وحتى من أفراد يبحثون عن الربح ويؤثّرون في قرارات الدول وفي مصائر شعوبها.
- تسخير أدوات العولمة بكيفية تمكّن منتجي هذه الأدوات من الطغيان على المستهلكين والمتلقين بحيث تؤثر في إلغاء لغاتهم الخاصة وفي طمس هوياتهم الوطنية.

وبذلك تكون للعولمة قدرات استثنائية للتغلغل وبالتالي للتأثير. ومن الشهادات التي تؤكد هيمنة العولمة على مقدرات الحكومات والشعوب، ما جاء في كلمة للرئيس الفرنسي جاك شيراك، ألقاها بمناسبة اليوم الوطني الفرنسي (14 يوليو 2000)، حيث قال : «إن العولمة بحاجة إلى ضبط، لأنها تنتج شروخًا اجتماعية كبيرة، وهي وإن كانت عاملَ تقدُّم، فهي تثير أيضًا مخاطر جدّية ينبغي التفكير فيها جيدًا، ومن هذه المخاطر ثلاثة : أولها : إنها تزيد ظاهرة الإقصاء الاجتماعي، وثانيها : إنها تنمي الجريمة العالمية، وثالثها : إنها تهدد أنظمتنا الاقتصادية»[4].

---

(4) محمد السماك، من محاضرة له عن مستقبل الصحافة العربية في ظل العولمة، منشورة في مجلة (الحوادث)، عدد 2310، 2001/3/9، ص 63.

والواقع أن العولمة جزءٌ من نظام عالمي تخضع له الشعوب والحكومات، ولا يملك أحدٌ منها أن يقف بمنأى عنه. ولذلك فإن العامل النفسي هو الذي يجعلنا نتردد، ونرتاب، ونرتعب أيضًا، ونقف مشدوهين مبهورين لا نريم. فإذا عالجنا الآثار النفسية المترتبة على الموقف الذي نتخذه إزاء ما يعجُّ به عالمنا اليوم، بمنتهى الحكمة، وبقدر كبير من الرشد الحضاري والوعي الإنساني، أمكننا أن نواجه الواقع كما هو في حقيقته وبطبيعته، لا كما نتوقعه، أو نتوهمه.

إن الصدق مع النفس، هو الخطوة الأولى نحو امتلاك أدوات التحكّم في الآثار المدمرة للعولمة الثقافية. ومن الصدق مع النفس، أن نعترف ونقرّ بأننا، كأمة إسلامية، وفي هذه المرحلة التاريخية، لا نمتلك القدرات الكافية لكسر موجات العولمة، وللتحكّم في اتجاهات الرياح التي تهبُّ بها. ولا ينبغي أن يفتَّ هذا الموقفُ الصادقُ في عضدنا، أو أن يُقعدنا عن القيام بما يتعيّن علينا القيام به، من عمل دؤوب للتخفيف من وطأة آثار العولمة، ولردّ هجماتها، وللتقليل من الخسائرَ الناجمة عن هذا الغزو ما أمكننا ذلك، وما استطعنا أن نسلك من سبيل إلى القيام بما يستوجبه الموقفُ.

دوائر العولمة:

هل للعولمة جانبٌ واحد، هو الجانب السلبي الذي ينعكس في الآثار السيئة والمضار والمخاطر التي تهدد استقرار المجتمعات الإنسانية، أم أن لها جوانب متعددة، منها السلبي، ومنها الإيجابي؟.

نعتقد أن هذا السؤال يصحُّ أن نتخذه مدخلاً إلى فهم أعمق للعولمة، على المستويات كافة، وبصورة خاصة على المستوى الثقافي، وإلى استيعابٍ أشمل لمضامينها.

والحق أن ما من نظام أو منهج، أو فكرة سياسيةٍ واجتماعية تتصل بحياة البشر، إلا ولها وجوه متعدِّدة، على اعتبار أن الفكر الإنساني هو ذو منزع مزدوج من الخير والشر، وهما العنصران الكامنان في الضمير الإنساني. وعلى هذا الأساس، فإننا نرى أن للعولمة دوائر تتحرك فيها، وهي بذلك ليست دائرةً واحدةً منحصرة في حدود معلومة. وللإرادة الإنسانية تأثيرٌ في تحديد هذه الدوائر ورسم معالمها وضبط مساراتها.

وعلى الرغم من وضوح هذه الفكرة، فإن التركيز على الجانب الاقتصادي والسياسي للعولمة، جعلها تغيب في أحايين كثيرة، عن الأذهان، لدرجة أنّ معظم المفكرين في العالم، ومنهم طائفة من المفكرين في العالم الإسلامي، يغفلون عن الجوانب الأخرى للعولمة، وينزعون نحو إدانة العولمة جملةً وتفصيلاً، الأمر الذي تضيع معه عناصر كثيرة من الحقيقة، بحيث يقع الخلط بين الحق والباطل، وبين الواقع والمثال.

إنَّ رفضنا العولمة وتنديدنا المتكرّر عالي الصوت، بآثارها السلبية، وتركيزنا على نقض أسسها ودحض ادعاءات المروّجين لها، كل ذلك لن يؤثر في طبيعة الوضع الناجم عن هيمنة النظام العالمي الذي يفرض العولمة على العالم، ولن يكون لموقفنا هذا، أي تأثير إيجابي على العولمة، من حيث هي فكرة ومنهج وأسلوب ونظام وتيار عارم جارف يكتسح الحواجز ويدكّ المواقع.

ولذلك، فإننا ندعو إلى أن نلتمس للعولمة جوانبَ إيجابية، ونعمل ما وسعنا العمل، لتوظيف إيجابيات العولمة فيما ينفعنا في حياتنا العامة.

إن المسألة في حاجة شديدة إلى ضبط منهجيٍّ نتحكَّم به في العولمة بأعلى مانستطيع من قدرات. وبذلك نسلك طريقاً إلى الاستفادة من العولمة على النحو الذي يدفعنا إلى الإسهام في الحضارة الإنسانية الجديدة، من موقعنا الثقافي المتميّز وبخلفيتنا التاريخية وبهويتنا الحضارية المتفردة.

إن هذا الموقف الإيجابيّ إزاء العولمة يتطلب منا أن ننخرط في المعترك الثقافي العالمي، وأن ندفع بمجتمعاتنا في اتجاه التفاعل المتحرّك مع المتغيّرات المتسارعة، حتى نفهم ما يجري حولنا، ونستوعب التحوّلات الكبرى التي تعيشها الإنسانية في هذا العصر، ولئلا نبقى قاعدينَ نندب حظوظنا، وعاجزينَ نتفرّج على العالم يتطور ويتقدم.

إن الهزيمة النفسية أمام العولمة تأتي من اعتبار ظاهرة العولمة حتميةً. وهذا أمرٌ مبالغٌ فيه، وهو لا يعبّر عن حقيقة هذه الظاهرة. لأن اعتبار ظاهرة العولمة حتميةً، قد لا يكون في الحقيقة أكثر من اعتراف المرء بأنه لم يعد لديه طاقة باقية للمقاومة، أي أنه قد نفد جهده، وأصبح مستعداً للتسليم. فإذا كان هذا هو اختيار بعضهم، فهو ليس مُلزمًا لغيرهم، ومن الظلم على أي حال، أن يوصف بالحتمية اختيارٌ لا يعكس إلا نفاد الطاقة أو استعجال المكافأة. وهو موقفٌ ظالم، لأنه يحمّل عدة

أجيال قادمة عبءَ فشل جيل بعينه، فاعتبار ظاهرة ما حتميةً، يتوقف أيضًا على المدى الزمني الذي يأخذه المرءُ في اعتباره[5].

إن حقائق الأشياء تؤكد أن العولمة لا تمثّل خطرًا كاسحًا ومدمرًا، إلا على الشعوب والأمم التي تفتقر إلى ثوابت ثقافية، أما تلك التي تمتلك رصيدًا ثقافيًا وحضاريًا غنيًا، فإنها قادرة على الاحتفاظ بخصوصياتها والنجاة من مخاطر العولمة وتجاوز سلبياتها.

ومن الأساليب التي يستخدمها مهندسو العولمة ومروّجوها، تنميةُ الشعور بالهزيمة والاستعداد للاستسلام أمام ما يريدون فرضه على الشعوب والحكومات، من خلال إضعاف الإحساس بالذاتية، وبالتميّز، وبالاعتزاز بكل ما يمتُّ إلى التراث الحضاري والرصيد الثقافي بصلة.

ومن هنا نجد أن الرفض العالمي للعولمة يَتَنَامى باطّراد، وإن كان لا يملك أن يؤثر في صدّ هجمات العولمة على أمم الأرض وشعوبها، على الأقل في المدى المنظور، لأننا نعتقد جازمين، أن كل نظام ظالم للإنسان، أو عقيدة قاهرة للفطرة، أو منهج يفرض الهيمنة على الإرادة الإنسانية ويتحكّم في أشواق النفس البشرية الروحية وتطلعاتها الثقافية وطموحها الحضاري، هو إلى انهيار وزوال، لأنه يصادم سنة اللّه في خلقه، ويَتَنَافَى مع فطرة اللّه التي فطر الناس عليها.

وأمام عنفوان العولمة وضغوطها القوية، لا ينبغي أن نستسلم ونذعن لإرادة الأقوياء المتحكمين في أزمّة الأمور في ظل النظام العالمي الجديد. ولا يتعارض هذا الموقف المطلوب منا اتخاذُه، مع ما ذكرناه آنفًا.

إن الخطأ المنهجي الذي يقع فيه طائفة من المفكرين من العالم العربي الإسلامي الذين بحثوا ظاهرة العولمة، يكمن أساسًا في أنهم بدلاً من أن يرسموا الخريطة الجديدة التي يتعيّن على المجتمعات العربية الإسلامية فهمها والعمل في حدودها، ويُضيئوا أمام أصحاب القرار والنخب المثقفة والمفكرة، المصابيح لتسلّط على الحقائق كما هي لا كما نتوهمها أو نتخيلها، راحوا يُسهبون إسهابًا مفرطًا، في تعداد مساوئ العولمة وأضرارها والمخاطر التي تتسبّب فيها، فكانوا بصنيعهم هذا، يقومون بشقٍّ من الواجب، ولا ينهضون بمسؤوليتهم كاملة.

---

(5) د. جلال أحمد أمين، العولمة، ص 42، دار المعارف، القاهرة، 1998.

إن أحدًا منا لا يجادل في أن ثمة شواهد كثيرة تشير إلى أن قوى العولمة المعاصرة ليست سوى امتداد عضوي وإيديولوجي لقوى الاستغلال والسيطرة والاحتواء وتعمل على تكريس التبعية من جانب الدول الأقل نموًا لتلك الأكثر نموًا، وإن كانت آليات تكريس التبعية قد اختلفت في ظل العولمة، من الاستعمار التقليدي، إلى اللجوء لسياسة الضغط الاقتصادي[6]. فهذه حقيقة لا سبيل إلى إنكارها. ولكن هل تقف مسؤوليتنا عند هذا الحد، وهو الجهر بهذه الحقيقة، أم أن المسؤولية تمتدُّ وتتشعب وتَتَواصَلُ؟

إن المنهج في بحث ظاهرة العولمة، هو إلى الوصف التحليلي والنقد السياسي من منطلق إيديولوجي، أقرب منه إلى المعالجة العلمية المستنيرة المبرأة من كل هوى سياسيٍّ أو إيديولوجيٍّ. ولذلك كان من السلبيات التي وقع فيها معظم من عالج قضية العولمة من خلال هذا المنهج، العزوفُ عن الموضوعية المجردة تحت تأثير الفكر الشمولي الذي كان يسود في عهود القُطْبَين الأكبرين في زمن الحرب الباردة.

مجال العَوْلَمَة الثقافية:

للعولمة، كما أسلفنا القول، منظومةٌ متكاملةٌ يرتبط فيها الجانبُ السياسيُّ بالجانب الاقتصاديّ، والجانبان معًا يَتَكَامَلاَن مع الجانب الاجتماعي والثقافي، ولا يكاد يستقل جانب بذاته. وعلى هذا الأساس، فإن العولمة الثقافية هي ظاهرةٌ مدعومةٌ دعمًا محكمًا وكاملاً، بالنفوذ السياسي والاقتصادي الذي يمارسه الطرف الأقوى في الساحة الدولية. وللوقوف على الصورة الواضحة للأجواء التي تمارس العولمة الثقافية في ظلها نفوذها على الشعوب والأمم، نسوق فيما يلي، باختصار وتركيز، طائفة من المعلومات التي تُنشر وتتداولها الصحافة العالمية المتخصصةً والمواكبة لثورة المعلوماتية التي هي الأساس الراسخ للعولمة الثقافية، والتي تشكل القوة الضاربة للنظام العالمي الجديد.

إن تكنولوجيا المعرفة، هي قوة الدفع للعولمة الثقافية. وفي ظل النقلة الجديدة والمتطورة جدًا لتكنولوجيا المعرفة، يبدو العالم منقسمًا إلى ثلاثة أقسام :

(6) رجب البنا، البحث عن المستقبل، ص 234، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ود. مصطفى عمر التير، آراء حول المحافظة على الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة، مجلة (شؤون عربية)، العدد 105، ص : 48، مارس 2001.

- إن 15 بالمائة من سكان العالم يوفّرون تقريبًا كلّ الابتكارات التكنولوجية الحديثة.
- إن 50 بالمائة من سكان العالم قادرون على استيعاب هذه التكنولوجيا استهلاكًا أو إنتاجًا.
- إن بقية سكان العالم، 35 بالمائة، يعيشون في حالة انقطاعٍ وعزلةٍ عن هذه التكنولوجيا.

وإذا كان هذا الواقع لعالم اليوم يعني شيئًا، فإنه يعني أن مقولة (القرية العالمية) التي أطلقها في عام 1962 (مارشال ماك لولهن) لم تصح. ولا يبدو أنها سوف تصح في المستقبل المنظور، على الرغم من كثرة استخداماتها في الأدبيات الإعلامية والثقافية الحديثة[7].

وهذا ما يشير إلى أن ظاهرة العولمة الثقافية تبدو محدودة التأثير، على الرغم من عنفوانها وعنفها وشراستها وقوة النظام العالمي الذي يمهد لها السبيل ويفتح أمامها الآفاق.

ولكن على الرغم من ذلك كلّه، فإن الآثار التي تُحدثها العولمةُ في الشعوب التي تكتسحها، بالغة الضرر، نظرًا إلى سوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في النصف الأكبر من الكرة الأرضية، ويندرج في هذا الإطار، العالمُ الإسلاميُّ الذي لا سبيل إلى تجاهل المعاناة الشديدة التي يعانيها معظم بلدانه على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، بصورة خاصة.

إن العولمة الثقافية تتغلغل في المجتمعات الفقيرة ذات الخصائص التي تفتقد القدرة على المقاومة، حتى وإن لم تفتقد الإحساس بالتميّز. وتتبيّن لنا حقيقة الأوضاع العامة في العالم الإسلامي، من المعلومات الإحصائية التالية:

- يبلغ عدد سكان العالم في الوقت الحاضر، ستة مليارات نسمة. وهذا العدد يزداد سنويًا بنسبة مائة مليون نسمة، و90 بالمائة من الزيادة تقع في 127 دولة، وكلها من العالم النامي التي لا تستطيع أن تستوعب هذه الزيادة الديموغرافية المطّردة. **ويقع العالم الإسلامي في القلب من هذا العالم النامي.**

---

(7) محمد السماك، مصدر سابق، ص: 62.

- مع إطلالة القرن الحادي والعشرين، فإن ثلثَ سكان العالم يعيشون تحت خط الفقر (أي تحت معدل دخل سنوي يبغ ثلاثمائة (300) دولار)، والأكثرية الساحقة من شعوب العالم الإسلامي مشمولة بهذه الظاهرة.
- استناداً إلى دراسات إحصائية لمنظمة اليونيسيف، فإن 12 مليون طفل تحت سن الخامسة، يموتون سنويًا نتيجة أمراض قابلة للشفاء. وهذا يعني أن كل يوم يموت 33 ألف طفل لأسباب يمكن تجنبها بما فيها سوء التغذية. وتشمل هذه الدراسة أطفالاً من العالم الإسلامي من بنغلاديش حتى موريتانيا.
- واستناداً إلى إحصاءات الأمم المتحدة أيضًا، فقد اقتُلع أكثر من 75 مليون إنسان من بيوتهم في الربع الأخير من القرن العشرين بسبب الحروب والصراعات الدينية والإثنية والقبلية، ويطل القرن الحادي والعشرون، وهناك أكثر من 60 مليونًا لا يزالون في حالة تهجُّر. وهنا أيضًا، فإن نسبة عالية من المهجَّرين هم من المسلمين العرب والأفارقة والآسيويين.
- تدخل أكثر من 75 دولة، القرن الحادي والعشرين، وهي خاضعةٌ كليًا أو جزئيًا، لمشيئة البنك الدولي، مستسلمةٌ لإرادته، منفذةٌ لسياسته، وذلك تجنبًا لإعلان عجزها وإفلاسها. وبموجب ذلك تلتزم هذه الدول بتوجيه اقتصادياتها نحو عدم النموّ، ونحو تخفيض الإنفاق، ونحو وقف الدعم على بعض المواد الاستهلاكية التي تقدمها لمساعدة شعوبها الفقيرة. وبعض هذه الدول من العالم الإسلامي [8].

إذا كانت العولمة الثقافية تُفرض على العالم الإسلامي، في ظل هذه الأوضاع الصعبة، وفي هذا المناخ القاتم، ألا يحثّنا ذلك على البحث جديًّا، عن الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى ضعف العالم الإسلامي اقتصاديًا، ويدعونا في الوقت نفسه، إلى الربط بين معالجة الآثار السيئة للعولمة، وبين المبادرة الجدّية لإصلاح هذه الأوضاع إصلاحًا يقوم على أقوى الأسس؟

إن المجتمعات الفقيرة المحرومة، تمثّل أحد المجالات الحيوية للعولمة؛ فكلما ضعفت المناعة الاقتصادية، ضؤل تأثير المناعة الثقافية لدى الشعوب، مما يجعل

---

(8) محمد السماك، مصدر سابق، ص: 62.

السقوط والانهيار تحت مطارق ضربات العولمة الثقافية أكثر احتمالاً في ظل هذه الأحوال. ولذلك فإن العمل المخطَّط والمدروس في هذا المجال الحيوي، من خلال القنوات المتخصصة، وبتضافر الجهود في إطار العمل الإسلامي المشترك، هو واجبٌ من الواجبات المهمة التي تقع على كواهلنا جميعًا، والتي لا يُعفى منها أحد.

إن من شأن سدّ الفجوة الكبيرة بين الغنى والفقر في العالم الإسلامي، وتحقيق تنمية اقتصادية متوازنة ومتكاملة وشاملة، أن يحدَّ من المجال الذي يعمل فيه نظام العولمة الثقافية، وأن يقطع الطريق على القوى المهيمنة التي يسعى القائمون عليها إلى إكراه الحكومات والشعوب على الإذعان لها والرضوخ لإرادتها والذوبان في العولمة الثقافية. ومن أجل ذلك لا يصح عقلاً ولا شرعًا، أن نظل مكتوفي الأيدي، مقيّدي العقول أيضًا، أمام التقدم المطّرد الذي يعرفه اكتساح العولمة الثقافية للعالم الإسلامي. ونعتقد أن العمل في هذا المجال الواسع، ينبغي أن يكون هو العمل الذي تحشد فيه القوى وتُعبّأ القدرات وتُستحث الهمم.

العالم الإسلامي في مواجهة العولمة الثقافية:

إذا كان العالم الإسلامي يوجد تحت تأثير ظاهرة العولمة الثقافية، بالنظر إلى أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية والعلمية والإعلامية التي هي دون ما نطمح إليه، فكيف يتسنى له أن يواجه مخاطر هذه العولمة ويقاوم تأثيراتها ويتغلب على ضغوطها؟.

إن الواقع الذي تعيشه بلدان العالم الإسلامي يوفّر الفرص المواتية أمام تغلغل التأثيرات السلبية للعولمة الثقافية، لأن مقوّمات المناعة ضد سلبيات العولمة، ليست بالدرجة الكافية التي تقي الجسمَ الإسلاميَّ من الآفات المهلكة التي تتسبَّب فيها هذه الظاهرة العالمية المكتسحة للمواقع والمحطّمة للحواجز.

إن المقوّمات الثقافية والقيم الحضارية التي تشكّل رصيدنا التاريخي، لن تُغني ولن تنفع بالقدر المطلوب والمؤثر والفاعل في مواجهة العولمة الثقافية، مادامت أوضاع العالم الإسلامي على ما هي عليه، في المستوى الذي لا يستجيب لطموح الأمة. ولا يحسُن بنا أن نستنكف من ذكر هذه الحقيقة، لأن في إخفائها والتستّر

عليها، من الخطر على حاضر العالم الإسلامي ومستقبله، ما يزيد من تفاقم الأزمة المركبة التي تعيشها معظم البلدان الإسلامية على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية.

إن الشعوب الضعيفة اقتصاديًا والمتخلفة تنمويًا، لا تملك أن تقاوم الضغوط الثقافية أو تصمد أمام الإغراءات القوية لتحافظ على نصاعة هوياتها وطهارة خصوصياتها. ولذلك كان خط الدفاع الأول على جبهة مقاومة آثار العولمة الثقافية، هو النهوض بالمجتمعات الإسلامية من النواحي كافة، انطلاقًا من الدعم القوي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، في موازاة مع العمل من أجل تقوية الاستقرار وترسيخ قواعده على جميع المستويات، وذلك من خلال القيام بالإصلاحات الضرورية في المجالات ذات الصلة الوثيقة بحياة المواطنين، بحيث ينتقل العالم الإسلامي من مرحلة الضعف والتخلف، إلى مرحلة القوة والتقدم، في إطار القيم الإسلامية وبروح الأخوة والسماحة والتعاون على البر والتقوى طبقًا للتوجيه القرآني الرشيد.

وكما أن ظاهرة العولمة الثقافية تتركّب من منظومة متكاملة من النظم السياسية والاقتصادية والإعلامية والتكنولوجية، فكذلك المواجهةُ المطلوبة لآثار هذه العولمة، لابد أن تكون قائمةً على أسس قوية، ومستندة إلى مبادئ سليمة. ومن هنا تأتي الأهمية القصوى للعمل الإسلامي المشترك، على شتى الأصعدة، وفي جميع القنوات، من أجل تعزيز التضامن الإسلامي حتى يكون القاعدة المتينة للتعاون بين المجموعة الإسلامية في كلّ الميادين، وفي سبيل تطوير التنمية الشاملة في العالم الإسلامي، للرفع من مستوى الحياة بمحاربة الظلم والفقر والجهل والمرض، وبإشاعة الوعي الاجتماعي والثقافي الراقي، من خلال الاستثمار العلمي للموارد الاقتصادية والطبيعية والبشرية التي تتوافر لدى الشعوب الإسلامية، والتوظيف المخطط والمدروس للإمكانات والقدرات، والاستغلال الجيّد للفرص المتاحة وللآفاق المفتوحة أمام العالم الإسلامي لتحقيق نقلة حضارية حقيقية.

في هذه الحالة، يمكن أن نمتلك الشروط الضرورية لتقوية جهاز المناعة الثقافية ولتعزيز قدرة الإنسان المسلم على الصمود في وجه العولمة الثقافية. وبدون امتلاك

هذه الشروط، يستحيل أن نحمي الهوية الثقافية الحضارية الإسلامية من مخاطر العولمة الثقافية.

إنَّ تقوية الكيان الإسلامي اقتصاديًا وعلميًا وتكنولوجيًا وثقافيًا وتربويًا، هي الوسيلة الأجدى والأنفع والأكثر تأثيرًا للتغلب على الآثار السلبية للعولمة الثقافية، وللاستفادة أيضًا من آثارها الإيجابية في الوقت نفسه، من خلال التكيّف المنضبط مع المناخ الثقافي والإعلامي الذي تشكله تيارات العولمة الثقافية، والتعامل الواعي مع مستجداتها ومتغيراتها وتأثيراتها. وبدون هذه الوسيلة، فسوف نضيع في مهبّ رياح العولمة، وتكتسحنا تيّاراتها العاصفة الجارفة.

ملامح صورة المستقبل الثقافي:

إن ما تعرفه البشرية اليوم في عالم الاتصالات والمعلوميات، ليس بثورة كما يُعبَّر عن ذلك في الأدبيات المعاصرة؛ لأن الثورة فوضى وخبط عشواء واندفاعٌ في غير ما اتجاه محدّد، وإنما هو تطوّرٌ شاملٌ عميقٌ وجذريٌّ يقوم على استغلال العلم والتكنولوجيا إلى أبعد الحدود، وعلى الدراسة والتخطيط وتوظيف القدرات المهنية والتقانية والجمع بين الخبرات المتعددة المتراكمة في ميادين علمية تطبيقية متنوعة. وهذا العمل المتقن المحكم المدروس، ليس ثورة.

ولقد أحدث هذا التطوّر المهول في عالم الاتصالات والمعلوميات، تحوّلاتٍ عميقةً في الثقافة والإعلام والاتصال، وفي مجالات النشاط الفكري والذهنيِّ الإنساني المتنوعة. وقياسًا على الحجم الذي بلغته هذه التحوّلات في الوقت الراهن، وربطًا بينها وبين المتغيّرات الكثيرة التي تعرفها الإنسانية اليوم في ميادين الاقتصاد والتجارة والصناعة والزراعة والطب والهندسة الوراثية والفضاء، نستطيع أن نبني توقعاتنا لما ستنتهي إليه ظاهرة العولمة الثقافية في المستقبل على المدَيَيْن القريب والمتوسط، على حساباتٍ لا تبعد كثيرًا عن الصحة.

إن الأمر المؤكد أن العولمة الثقافية ستبلغ درجةً قصوى من التطوّر يصل بها درجةً من التغلغل والنفوذ غير معهودة. وهذا ما يتطلب من الحكومات والشعوب، الاستعداد، على جميع المستويات، للتعامل مع الحالة المرتقبة.

ولكن الأمر المؤكد أيضًا، واستنادًا إلى الحسابات نفسها، أن ظاهرة العولمة الثقافية، لابد أن تتراجع أمام مقاومة الشعوب التي تملك رصيدًا حضاريًا متميّزًا وإرادة لمواجهة السياسة ذات النزعة الاستبدادية والمدفوعة بإرادة الهيمنة والإصرار على إكراه الشعوب وعلى تبنّي سياسات اقتصادية واجتماعية وثقافية وتعليمية وإعلامية تَتَعَارَضُ مع مصالحها، وتُصَادِمُ خصوصياتها الثقافية والحضارية.

ويمكن أن نقول في ضوء تحليلنا هذا، إن العالم الإسلاميّ سيجد نفسه محاصرًا بمعركة ثقافية ضارية، لا سبيل إلى التغلّب على آثارها والانتصار فيها، إلا بتطوير آليات العمل الثقافي، وبتحديث وسائله، وبمراجعة شاملة وعميقة لأهدافه وغاياته.

وفي هذا المقام، نشير إلى الأداة الفعالة لتحقيق النهضة الثقافية التي يمتلكها العالم الإسلامي في الوقت الحاضر، وهي **(الاستراتجية الثقافية للعالم الإسلامي)**، التي اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي السادس المنعقد بداكار في عام 1991. والتي تشكّل الإطار الملائم والمتكامل للعمل الثقافي العام في البلدان الإسلامية. وهي استراتيجيةٌ وَضَعَ آليات تنفيذها، المؤتمر الإسلاميّ الثاني لوزراء الثقافة الذي عقد في الرباط بالمملكة المغربية في عام 1998، وهي بذلك جاهزةٌ للتنفيذ على المستويين، الوطني في إطار السياسات الثقافية لكل دولة عضو، والإسلامي في نطاق العمل الإسلامي المشترك ومن منطلق التضامن الإسلامي.

ولا يعني هذا أن المستقبل الثقافي للعالم الإسلامي، في عصر العولمة الثقافية سيكون مستجيبًا لطموح الأمة الإسلامية بمجرد تنفيذ الاستراتيجية الثقافية، ولكن الأمر يتطلب، في المقام الأول، بذل المزيد من الجهود المتضافرة لإحداث التغييرات المطلوبة من حيث التفكير والتخطيط والتنفيذ والمتابعة. ويقتضي ذلك أن يغيّر العالم الإسلامي وسائل العمل الثقافي وأدواته وأهدافه أيضًا، وأن يعمل على تطوير مناهج التربية والتعليم وتجديد الدراسات الإنسانية على وجه العموم، وأن يتجه نحو الأخذ بالأساليب العلمية في العمل الثقافي والإعلامي، حتى تتوافر له الوسائل الحديثة الكفيلة بالنهوض الثقافي العام. وبذلك يستطيع العالم الإسلامي أن يصمد صمودًا ثابتًا أمام ظاهرة العولمة الثقافية.

إن العالم الإسلامي لا يملك أن يمنع العولمة الثقافية من الانتشار، لأنها ظاهرة واقعية تفرض نفسها بحكم قوّة النفوذ السياسي والضغط الاقتصادي والتغلغل الإعلامي والمعلوماتي التي يمارسها النظام العالمي الجديد. ولكن العالم الإسلامي يستطيع أن يتحكم في الآثار السلبية لهذه العولمة، إذا بذل جهوداً مضاعفة للخروج من مرحلة التخلف إلى مرحلة التقدم في المجالات كلّها، وليس فحسب في مجال واحد، للترابط المتين بين عناصر التنمية الشاملة ومكوّناتها.

إنّ التعامل مع ظاهرة العولمة الثقافية لابد وأن يقوم على أساس القوة الاقتصادية والاستقرار السياسي والسلم الاجتماعي والتقدم في مجالات الحياة كلّها، وهذا ما يتطلّب، في المقام الأول إصلاح الأوضاع في العالم الإسلامي في هذه المجالات كافة، وترسيخ قواعد العمل الإسلامي المشترك، على مستوياته المتعدّدة، من أجل الدفع بالتعاون بين المجموعة الإسلامية نحو آفاق أرحب تطلعًا إلى مستقبل أكثر إشراقًا.

والقضية في عمقها مرتبطةٌ بمدى قوة الإرادة الإسلامية وتماسك جبهة التضامن الإسلامي وتضافر جهود المسلمين كافة، في سبيل بناء النهضة الحضارية للعالم الإسلامي، بالعلم، وبالفهم، وبالوعي، وقبل ذلك كلّه، بالإيمان واليقين والتضامن والأخوة الإسلامية.

مفهوم التنوير في
التصوُّر الإسلامي

يطرح مصطلح التنوير في ساحة السجال الفكري والجدل الثقافي، بصورة تُثير قدراً كبيراً من الشكوك حول دوافع هذا الطرح وأهدافه، حيث يغيب وجهُ الحق وسط ضباب كثيف من التضليل والمغالطات والدعاوى الباطلة.

ولقد ترتَّب على طرح هذا المصطلح غير المنضبط بضوابط التأصيل اللغوي والدلالة الحضارية، أن اختلطت مسألة التنوير بمسائلَ معقدة، تَجَاوَزَت في العديد من الأحوال، المجالَ الثقافيَّ والسياق الفكري، إلى ما هو أقرب إلى الإطار السياسي. وبذلك صار الترويج للتنوير والتلويح به والتأكيد عليه، تعلةً تُستخدم لتحقيق أغراض تبعد في أحايين كثيرة، عن المسار الطبيعي الذي يتجه إليه الفكر في توجّهاته ومنطلقّاته الثقافية.

لقد اختلطت المفاهيم وشَابَ بعضَها غموضٌ افتعلته فئةٌ من الناس الذين تعالت أصواتهم هاتفةً بالتنوير، دون تحديد لمعناه، أو توضيح لغايته؛ أو شرح لمحتواه، بل بتحريف متعمد لمفاهيمه، وبتزوير مقصود لدلالاته ومقاصده. وبذلك تُحجب الحقيقة، ويضِّل الفهم، ويقع الناس في لبس عظيم.

ومما نلاحظه في هذا السياق، أن رواج مصطلح التنوير تَزَامَنَ مع اضمحلال المذاهب المادية الإلحادية، ونفوق سوقها في المجتمعات الحديثة، بما في ذلك المجتمعات العربية الإسلامية، وأن الإلحاح يشتدّ على ترويج مصطلح التنوير في زَمَن يَتَصَاعَدُ فيه مدُّ العولمة ذات الهيمنة على مقدرات الشعوب، وعلى هوياتها الثقافية وخصوصياتها الحضارية.

لقد اقترن مصطلح التنوير بالتيارات الفكرية الكاسحة التي هبَّت على العالم العربي الإسلامي طوال العقد الأخير من القرن العشرين. والحدّة التي عُرف بها مصطلح التنوير في هذه المرحلة، هي أشدُّ وطأةً وأكثر ضراوةً مما كان عليه الأمر في العقود السابقة، وإن اختلفت الصيغة التي كانت تطرح حيناً بـ (حرية الفكر)، وحيناً آخر بـ (الفكر الحر)، وفي أحايين أخرى بـ (النهضة)، وذلك نظراً إلى ارتباط مفهوم التنوير الرائج اليوم، في بعض مستوياته، بالهيمنة الاستعمارية الجديدة.

ويمكن القول، ابتداءً، إن التنوير، كلمةُ حقٍّ يُراد بها باطلٌ تَسَبَّب في تضليل الرأي العام، والتشويش على الفكر المستقيم، وفي خلق بلبلة فكرية وثقافية وسياسية، أدَّت - ولا تزال تؤدي - إلى حالات من المواجهة الفكرية التي تقتضي أن تُوضّح فيها المسائل، وتقوّم المناهج، وتصحّحَ المفاهيم.

في تحرير مسألة التنوير:

لعلَّ من مقتضيات المنهج الذي ارتأينا اعتماده في هذه الدراسة، أن نسوقَ بين يدي الموضوع، الحديثَ في تحرير مسألة التنوير، قبلَ أن ننتقل إلى تَنَاوُل مفهوم التنوير في التصوّر الإسلامي، بما يقتضيه المقام من معالجة لشتى جوانبه، والخلوص إلى تبيان وجه الحق فيه.

أولاً: التنوير لغة:

من حيث الدلالة اللغوية لمصطلح التنوير، جاء في لسان العرب لابن منظور، أن التنوير هو وقتُ إسفار الصبح، يقال قد نوَّر الصبح تنويراً، والتنوير: الإنارة، والتنوير: الإسفار. ويقال: صلّى الفجر في التنوير.

وفي المعجم الوسيط، استنار: أضاء. ويقال: استنار الشعبُ: صار واعيًا مثقفًا. و- به: استمدَّ شعاعَه. و- عليه: ظَفِرَ به وغَلَبَهُ. ونَوَّر اللهُ قلبَه: هداه إلى الحق والخير[1].

ويطلق اسم النور على الهداية كما في قوله تعالى: ﴿ **اللّه وليّ الذين آمنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور**﴾ أي الهداية ﴿ **أفمن كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نوراً** ﴾، أي هداية ﴿ **اللّه نور السموات والأرض**﴾، أي هادي أهلها.

وجاء في كتاب الكليات: «النور هو الجوهرُ المضيء، والنورُ من جنس واحد، وهو النور بخلاف الظلمة؛ إذ ما من جنس من أجناس الأجرام، إلا وله ظل، وظُله الظلمة، وليس لكل جرم نور، وهذا كوَحدة الهدي وتعدّد الضلال، لأن الهدي سواء كان المراد به الإيمان أو الدين، هو واحد، أما الأول فظاهر، وأما الثاني، فلأن الدين هو مجموعُ الأحكام الشرعية، والمجموعُ واحدٌ، والضلال

---

(1) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج2، ص: 962.

متعدّدٌ على كلا التقديرين، أما على الأول، فلكثرة الاعتقادات الزائغة، وأما على الثاني، لانتفاء المجموع بانتفاء أحد الأجزاء، فيتعدّد الضلال بتعدّد الانتفاء[2]».

وهذا كلام دقيق وتفصيل عميق لدلالة النور الذي منه يُشتق التنوير. ويثير الانتباه أن ما ذهب إليه الكفوي (ت: 1094هـ/ 1683م) في كتاب الكليات، من أن النور واحد والظلمة تتعدّد، يَتَطَابَقُ مع ما جاء في القرآن الكريم من جمع الظلمة إلى الظلمات، وإفراد النور. كما سيتبيّن لنا في موضعه.

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، النور: المعارف والحقائقُ والدلائل التي تجلو الشك وتجلب اليقينَ في العقائد، وتنفي البلبلة والوسوسة، وعقائدَ الضلال[3]. فليس النور أوهامًا وتخيُّلات، ولكنه حقائق ودلائل مقطوعٌ بصحتها وبسلامتها من الشك والريب، مبرأةٌ من العيوب. وهذا التعريف اللغويّ يحمل دلالةً فكريةً وثقافيةً لا ينبغي إغفالها في هذا السياق.

ثانيًا: التنوير اصطلاحًا وفلسفة:

ظهر مصطلح التنوير (ENLIGHTENMENT) في القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا تعبيراً عن الفكر الليبرالي البورجوازي ذي النزعة الإنسانية العقلية والعلمية والتجريبية. ويتضمن هذا الفكر نزعةً ماديةً واضحةً بعد إقصاء اللاهوت، وذلك بإحلال الطبيعة والعقل بدلاً من الفكر الغيبي الثيولوجي والخرافي في تفسير ظواهر العالم ووضع قوانينه[4].

والتنوير اتجاهٌ ثقافيٌ ساد أوروبا في القرن الثامن عشر بتأثير طبقة من المثقفين من أمثال (ڤولتير)، و(ديدرو)، و(كوندورسيه)، و(هولباخ)، و(بيكاريا)، الذين أخذوا عن الفلاسفة العقليين، (ديكارت)، و(سبينوزا)، و(لايبنتس)، و(لوك)، والذين طبعوا القرنين السابع عشر والثامن عشر بطابعهم الثقافي، حتى أُطلق على هذه الفترة اسم عصر العقل (THE AGE OF REASON)، وكان التنوير نتاجه.

(2) كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، ص: 909، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992

(3) معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج، 6، ص 172، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1996.

(4) موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2000م، ص 169، محرر المادة د محمد أبو شامة.

ويمكن بشكل عام، تقسيم أفكار التنوير في ثلاث مجموعات تحمل عناوين: (العقل، والطبيعة، والتقدم)، وتكوّن في مجموعها الفلسفةَ الطبيعية، والأخلاق الطبيعية، وأساسها العلم، وكان الإيمان به مطلقًا كالإيمان بالعقل [5].

لقد نشأت فكرة التنوير، أول ما نشأت، في البيئة الأوروبية إلحاديةَ المنزع. فقد كانت روح التنوير إلحادية، بل وشديدة العداء للكنيسة وللسلطة متمثلة في الدولة، وللخرافة وللجهل والفقر، وغَالَى التنويريون في دعوتهم للعودة بالإنسان إلى الطبيعة [6].

والتنوير في الفكر الأوروبي، يعني التحرّر من التعاليم الموروثة التي تمّ القبول بها على أساس سلطة ما، كما يعني إعادة صياغة الحياة على أساسٍ من النظر العقلي وإرادة العمل عن طريق العقل [7].

ويمثّل التنوير حركةً عقليةً أوروبيةً رأت في العقل الوجودَ الحقيقيَّ للإنسان، وسعت إلى تحرير الحضارة من الوصاية الكنسية والنزعات الغيبية والخرافات، وآمنت بتقدم الإنسانية عن طريق البحث العلمي [8].

ويرجع الفضل إلى الفيلسوف الألماني (كانت) في استخدام مصطلح التنوير كتعبير عن الحركةالعقلية التي بدأت في أوروبا في القرن السابع عشر وبلغت أوجها في القرن الثامن عشر، وقد امتدَّ تأثيره في الحضارة الأوروبية كلِّها، وفي الشعوب المتأثرة بالحضارة الأوروبية[9].

فالتنوير إذن، كمصطلح شائع في الحياة الفكرية، هو مصطلحٌ أوروبيٌّ النشأة والمضمون والإيحاءات، بل إنه عنوان على نسق فكري سَادَ في مرحلة تاريخية من مراحل الفكر الأوروبي الحديث، حتى ليقال كثيراً، في تقسيم مراحل هذا الفكر: «عصر التنوير». وهذا المفكر من عصر التنوير. وهذا الفكر من أفكار (عصر التنوير)، أو ضد أفكار ذلك العصر [10].

---

(5) موسوعة الفلسفة والفلاسفة، د. عبد المنعم الحفني، ج 1، ص 405، مكتبة مدبولي، القاهرة 1999.

(6) المصدر نفسه، ص 405.

(7) الدين والفلسفة والتنوير، د. محمود حمدي زقزوق، ص: 79، دار المعارف، القاهرة، 1996.

(8) المصدر نفسه، ص: 79.

(9) المصدر نفسه، ص 80

(10) معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، د. محمد عمارة، ص54، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.

السياق التاريخي للتنوير:

ونستطيع أن نقول إن التنوير قضيةٌ أوروبيةٌ محض، انبثقت في المحيط الأوروبي، نتيجة ظروف كانت تسود المجتمعات الأوروبية، وكردّ فعل لهيمنة الكنيسة الغربية على الحياة العقلية والفكرية والثقافية في أوروبا. ولذلك فإن قيام مفهوم التنوير الأوروبي على إلغاء دور الدين في الحياة، مسألةٌ طبيعية، إذا نظرنا إليها من زاوية ما كانت تمارسه الكنيسة الغربية من ضروب الاستبداد وألوان القهر، وما كانت تُشيعه من أباطيل وخرافات، وبحكم أن أوروبا كانت عهدئذ، تعيش العصور المظلمة، في حين كان العالم العربي الإسلامي يعيش ازدهاراً حضارياً واسع الإشعاع.

إن التنوير في المفهوم الغربي، كان تنويراً للقرون الوسطى المظلمة التي عاشتها أوروبا. وهنا ينبغي أن ننبه إلى أن كلمة (القرون الوسطى المظلمة)، لاتمثّلنا، ولكنها تمثّل أوروبا والغرب، حين سقطت روما في القرن الرابع، وعادت النهضة في القرن الرابع عشر، أما نحن المسلمين فقد قدّمنا الضياء للإنسانية والعالم كلّه، منذ بزوغ الإسلام في القرن السادس خلال ألف سنة كاملة. لقد قام المسلمون في القرون الوسطى المظلمة في أوروبا بإعادة نور الحضارة والمدنية الذي كان قد انطفأ، في جميع بلاد الغرب والشرق حتى القسطنطينية[11].

لقد كانت حركة التنوير في أوروبا ردَّ فعل طبيعيًا على الجبروت التي كانت السلطات الكنسية تمارسه ضد العقل والإرادةً الإنسانية. وهو وضعٌ لم تعرفه الحضارة الإسلامية، وحالةٌ لم يعشها المسلمون قط.

ولذلك، فإن الاستقلال بالرأي والاعتماد على العقل في تفسير الظواهر ومعرفة كنه الأشياء، اللذين مثّلهما التنوير الأوروبي، كان استقلالاً عن هيمنة الفكر الكنسي، وعقلانيةً رافضة للكهنوت، وتحرّرًا من صورة المسيحية الغربية التي كانت سائدة يومئذ، وتقدمًا عن الأفكار التي فرضها رجال الدين في أوروبا قبل عصر التنوير، ففي مواجهة (الفعل) التي تَمَثَّل في تحالف الكنيسة والإقطاع، كان

---

(11) مَعْلَمة الإسلام، أنور الجندي، المجلد 4، ص 61، المكتب الإسلامي، بيروت، 1982.

(رد الفعل التنويري)، الذي أعلن رفضه لسلطان الدين، ورفع شعاره القائل: (لا سلطان على العقل إلا للعقل)[12].

فطغيان الكنيسة الغربية على ما كان يصحبه من قهر لإرادة الإنسان، وتضييق لحريته، وتزييف لعقله وتضليل له، هو الدافع الرئيس ـ الَّذي هو أقوى من كل دافعٍ ـ لنشوء فكرة التَّنوير، مما يجعلَ من التنوير قضيةً أوروبيةً في المقام الأول، ينبغي فهمُها وبحثُها، من هذا المنظور، والتعامل معها في هذا الإطار، وليس بحسبانها قضيةً إنسانيةً عالميةً تفرض نفسها على الشعوب والأمم كافة.

لقد كانت القضية في أوروبا، واضحة المعالم، مفهومة الأدوار، منطقية التسلسل. كانت الكنيسة في الموقف الخاطئ، سواء بعقيدتها المحرَّفة، وحجرها على العقل لمنع الناس من كشف ما في عقيدتها من تحريف، أو بطغيانها في جميع المجالات، من طغيان روحي، وطغيان مالي، وطغيان سياسي، وطغيان علمي، أو بما وقع من الفساد بين رجال الدين، أو بفضائح الأديرة، أو بمهزلة صكوك الغفران، أو بمحاكم التفتيش، أو بوقوف الكنيسة ضد حركات الإصلاح التي تطالب برفع الظلم السياسي والاجتماعي عن كاهل الناس. وكان "أحرار الفكر" أقرب إلى الصواب، في معارضتهم للكنيسة ومقولاتها على الأقل، وإن لم يكونوا على صواب في محاربة الدين كلّه من حيث المبدأ، والمناداة باستخدام العقل بديلاً من الدين، وقد منح اللّه الناسَ العقلَ ليعرفوه به، لا لينكروه ويتمردوا عليه[13].

ولذلك فإنَّه ليس من الموضوعية والمنهجية العلمية في شيء، فرض المفهوم الأوروبي للتنوير على المجتمعات العربية الإسلامية، وممارسة الضغط ـ الذي يبلغ أحيانًا حدَّ الإرهاب الفكري ـ للعمل بمقتضى هذا المفهوم الذي لا يمتّ بصلة إلى الفكر العربي الإسلامي، ولا يعبّر، على أي مستوى من المستويات، عن مرجعيتنا الإسلامية، وخصوصيتنا الثقافية، وهويتنا الحضارية، كما سيتبيّن لنا ذلك حين نعرض للتنوير في القرآن الكريم، ثم نؤسّس على ذلك، المفهومَ الإسلاميَّ للتنوير.

---

(12) المصدر نفسه، ص 54.

(13) قضية التنوير في العالم الإسلامي، محمد قطب، ص 72، دار الشروق، القاهرة، 1999،

التنوير في القرآن الكريم:

لم يرد لفظ (التنوير) في القرآن الكريم، وإنما ورد مصدر التنوير، وهو النور، وتكرّر ثلاثًا وأربعين مرة. يقول اللّه تعالى: **﴿اللّه وليُّ الذين آمنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾**[14]، **﴿.. ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه﴾**[15]، **﴿.. قد جاءكم من اللّه نورٌ وكتاب مبين﴾**[16]. وبالتأمّل في هذه الآيات القرآنية، نجد أن إخراج الإنسان من الظلمات (وليست الظلمة الواحدة) إلى النور (وليست الأنوار)، لا يكون إلاّ بالهداية الربانية للإنسان. فالإنسان الذي يُخرجه اللّه سُبحانه من ظلمات الجهل والشرك والخرافة، إلى نور الإيمان والعلم والمعرفة الحق، هو إنسان منوَّرُ العقل والبصيرة والوجدان. فالتنوير بهذا المفهوم، هو هدايةُ الخالق للإنسان. وبذلك يَتَلاَزَمُ التنوير ويرتبط بإرادة اللّه عزّ وجل.

وكما أن اللّه تعالى قد قرن القرآنَ الكريم بالنور **﴿ .. قد جاءكم من اللّه نورٌ وكتاب مبين﴾**[17]، فكذلك، التوراة والإنجيل، قد جعلهما اللّه هدى ونورًا، **﴿وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور﴾**[18]، **﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾**[19]. فالقرآن الكريم، والتوراة والإنجيل في أصلهما اللذين أنزلهما اللّه تعالى على موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ هدى ونور، وهي كتب هداية أنزلها اللّه تعالى على رسله ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور.

وبذلك جعل اللّه الهداية مرتبطةً بالنور، فلا تكون هدايةٌ بلا نور من اللّه، ولا نور يضيء قلب الإنسان ويُنير حياته، إلاّ بإذن من اللّه. لأن **﴿اللّه نور السموات والأرض﴾**[20]، أي هادى أهلها[21].

---

(14) البقرة، 257.
(15) المائدة، 16.
(16) المائدة، 15.
(17) المائدة، 15.
(18) المائدة 46.
(19) المائدة 44.
(20) النور، 35.
(21) كتاب الكليات، ص 909.

وهنا نلاحظ أن النور يأتي في القرآن مفرداً في كل الحالات، بينما تأتي الظلمات جمعًا، في كلّ الأحوال أيضًا. وفي هذا منتهى الدّقة في وصف هذه الأحوال، لأنه ما دام اللّه ـ سبحانه ـ هو النور، وهو المصدر الوحيد لكل نور، فإن النور لابد، وبصورة قطعية، أن يكون مفردًا، وأن لا يتعدَّد النور كما تتعدّد الظلمات.

إن الإنسان الذي هداه اللّه إلى النور، يعيش في حالة من التنوير دائمة. يقول تعالى: ﴿ومن لم يجعل اللّه له نوراً فما له من نور﴾[22]، وهل يستوي نور اللّه الذي يقذفه الخالق في قلب المؤمن وفي عقله ووجدانه، مع أي نور، أو أنوار من أي مصدر؟. ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾[23].

وهذه استعارةٌ تصريحيةٌ، حيث شبَّه الحقُّ سبحانه، الكفر بالظلمات، والإيمانَ بالنور، جاء في تلخيص البيان: (.. وذلك من أحسن التشبيهات، لأن الكفر كالظلمة التي يتسكع فيها الخابط ويضل القاصد، والإيمان كالنور الذي يؤمه الجائر ويهتدى به الحائر، وعاقبة الإيمان مضيئة بالنعيم والثواب، وعاقبة الكفر مظلمة بالجحيم والعذاب)[24].

وليس أبلغ في الدلالة على قيمة النور والتنوير، من هذه المعاني السامية التي صاغتها آيات القرآن الكريم، وفي ظلها، ومنها، نستمدّ المفهومَ الإسلامي للتنوير.

المفهوم الإسلامي للتنوير:

يقوم المفهومُ الإسلاميُّ للتنوير على قاعدة راسخة من الإيمان والعلم؛ فهو مفهومٌ مصطبغٌ بالصبغة القرآنية، منصرفٌ إلى حقيقة التنوير وطبيعته الأصلية، التي تجمع بين (تنوير العقل)، وبين (تنوير القلب)، بالإيمان باللّه أولاً وابتداءً وفي المقام الأول، وبالعلم الذي لا ينفصل عن الإيمان، في تكامل وترابط وانسجام بين وظيفة كليهما. فليس المعوّل عليه في التنوير بالمفهوم الإسلامي، هو العقل المجرد غير

(22) النور، 40.

(23) الرعد، 16.

(24) تلخيص البيان، ص 15، نقلاً عن صفوة التفاسير، ج 1، ص 164، محمد عليّ الصّابوني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 19 .

المهتدى بنور الإيمان، وبالقدر نفسه لا ينفع المرءَ إيمانُه إن لم يستخدم ما وهبه اللّه من نعمة العقل، في التفكّر والتدبّر والتأمل وتصريف الأمور على الوجه الذي يحقق المصلحة العامة التي تنفع الناس وتمكث في الأرض.

إن التنوير الإسلامي، هو تنويرٌ للعقل والقلب، في توازن دقيق ومتكامل. يقول الشيخ محمد عبده في تبيان مكانة العقل في الحضارة الإسلامية: «إن الإسلام أطلق سلطان العقل من كل ما كان قَيَّده، وخلَّصه من كل تقليد كان استعبده، وردّه إلى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته، مع الخضوع مع ذلك للّه وحده، والوقوف عند شريعته، ولا حدَّ للعمل في منطقة حدودها، ولا نهاية للنظر يمتدّ تحت بنودها»[25].

والتنوير الإسلامي يقوم على استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر. يقول الشيخ محمد عبده أيضًا في هذا السياق: «... بهذا وما سبقه، تمَّ للإنسان بمقتضى دينه: أمران عظيمان طالما حرم منهما، وهما: استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر، وبهما كملت له إنسانيتُه، واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيّأه اللّه له بحكم الفطرة التي فطر عليها[26].

وعلوُّ منزلة العقل في الإسلام جعل وظيفة الفكر تؤدّي رسالتها في الحياة العقلية والفكرية والعلمية في المجتمعات الإسلامية. وبذلك انتفت الأسباب التي تؤدي إلى طغيان أي مؤسسة من مؤسسات الدولة باسم الدين، وزالت كل المبررات التي يمكن أن تُستغل للحجر على الفكر وتقييد العقل وقهر العلماء والمفكرين.

ولأجل ذلك، لم تعرف الحضارة الإسلامية تلك الخصومة الضارية بين العلم والدين، كما عرفتها أوروبا في العصور الوسطى المظلمة، مما خلق الأجواء الملائمة لنشوء فكرة التنوير، ولقيام تلك الخصومة العنيفة بين أحرار الفكر ورواد حركة التنوير، وبين رجال الدين المسيحي في أوروبا.

إن الخلاف بين العلم والدين هو قضية غربية خاصة بالأوروبيين وموقفهم من الكنيسة وتفسيرات الدين، وقد نُقلت هذه القضية إلى أفق الفكر الإسلامي نقلاً باطلاً وزائفًا. وموقف الإسلام من العلم معروف، فليس في تاريخ الإسلام أو

(25) الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق وتقديم د. محمد عمارة، المجلد 3، ص 455، دار الشروق، القاهرة، 1993.

(26) المصدر نفسه، ص 455 - 456.

الفكر الإسلامي، ما يُشير إلى أن هناك مناهضة بين العلم والدين وقعت، أو أن الدين ناهَضَ العلم. إن علماء الغرب قد وجدوا في كتبهم المقدسة، ما يتعارض مع كشوف العلم فاختلفوا، أما القرآن وهو كتاب المسلمين المقدس، فليس فيه ما يخالف أو يختلف أو يتعارض مع حقيقة ثابتة من حقائق العلم، بل على العكس من ذلك، إن كثيراً من المفاهيم العلمية الثابتة لها مدلول في القرآن[27].

وكما نُقلت قضية الصراع بين العلم والدين في أوروبا، إلى المجتمعات الإسلامية، نُقلت قضية التنوير بالمفهوم الأوروبي الذي يُلغي الدين إلغاءً كاملاً، ويستبدل به العقلَ والطبيعةَ لفهم أسرار الحياة ولتنظيم شؤون المجتمع، ولإقامة العلاقات بين البشر. فلقد كان التنوير الغربي ينهج نهجًا مناهضًا للدين جملةً وتفصيلاً، ولا يزال المفهوم الأوروبي للتنوير يسير في هذا الاتجاه، بينما التنوير الإسلامي يجمع بين الإيمان والعلم، وبين العقل والدين، في إطار الفهم الرشيد لوظيفة الدين في الحياة، والموازنة الواعية بين مقتضيات الشرع، وبين متطلبات الحياة، دون إخلالٍ بقاعدة من قواعد الدين الحنيف، أو تنازل عن ثابتٍ واحدٍ من ثوابته الراسخة.

إن العقل وحده لم يستطع أن يصل بالذين اعتمدوا عليه، إلى معرفة كل الحقيقة، وأدَّى إلى انحرافهم وفساد رأيهم، لأنه جزءٌ من حقيقة كاملة لا تكتمل إلاَّ بأمور أخرى، وكذلك أخطأ الذين نَحَّوا العقلَ وتجاهلوه والتمسوا المعرفة الباطنية، عن طريق الإشراق، أو الحدس، أو الوجدان وحده، ومن هنا جاء اكتمال النظرية الإسلامية للمعرفة، جامعةً بين العقل والقلب، وجامعةً بين عالم الشهادة وعالم الغيب[28].

إن مسألة تكبيل الدين للعقل البشري بالقيود، هي مسألةٌ تخصّ أوروبا والغرب، ولكن الإسلام لا يعرفها. ذلك كان حكم الفكر الأوروبي الحر على الدين مستمداً من التجربة الخاصة به ومحدوداً بها، فلم يكن من اليسير أن يطبق خارج هذه الدائرة[29].

---

(27) مَعْلَمة الإسلام، أنور الجندي، المجلد 2، ص 15

(28) المصدر نفسه، المجلد 2، ص 20.

(29) المصدر نفسه، المجلد 3، ص 117.

وهكذا يتبيّن لنا أن الذين يدعون إلى الأخذ بالتنوير الأوروبي بكل مفاهيمه المناهضة للدين، وسيلةً ومنهجًا للإصلاح في البلدان الإسلامية، إنما يمارسون ضروبًا من التدليس والاحتيال على عقول الناس، لأن من يقول بالتنوير في مفهومه الغربي، إنما يقول بكل المبادئ التي قام عليها هذا المفهوم، وهي إسقاط الدين من الحساب، وإلغاؤه بالكامل.

إن التنوير الذي يدعو إليه هؤلاء القوم، يناهض المفهومَ الإسلاميَّ للتنوير مناهضةً كاملة، ولا يعبّر، من قريب أو بعيد، عن طبيعة الأمة الإسلامية. لقد نسي هؤلاء أن حال الأمة الإسلامية في جمودها، يختلف في أسبابه عن حال أوروبا في عصورها الوسطى المظلمة، وإن تشابهت الصورة في بعض جوانبها، فقد كان السبب في الجمود الفكري في أوروبا، أن الكنيسة حجرت على العقل أن يفكر، ورفعت الشعار الذي يقول: «آمن ولا تناقش»، وأن السبب في موقف الكنيسة هذا، كان كامنًا في طبيعة الدين الذي آمنت به الكنيسة الأوروبية وقامت على نشره، وهو الدين المحرَّف والمخالف مخالفةً صريحةً، لدين عيسى ـ عليه السلام ـ والذي يحوي أمورًا يعجز العقل عن إدراكها، فزعمت الكنيسة أنها «أسرار»، وادعت أنه لا يعلم تأويل هذه الأسرار، إلاَّ آباء الكنيسة، وهم وحدهم المفوَّضون بتفسيرها، ولا يحق لأحد أن يناقشهم فيما يقولون، وإلاَّ اعتبر مُهَرْطقًا، وحكم عليه بالحرمان (أي الحرمان من رحمة اللّه)، إن لم يحكم عليه بإهدار دمَه، أو حرقه حيًا في النار. وهذا هو الذي أشاع الجمود والظلام في الفكر الأوروبي في العصور الوسطى، وليس الدين من حيث هو. فالدين الحقيقي الذي ارتضاه اللّه للناس، وقال فيه سبحانه: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا**﴾[30]، هو دين سمح لا غموض فيه ولا طلاسم، فالخق كلهم عبيد للّه، وهو المتفرد بالألوهية، وصلتهم به صلة مباشرة، لا وسطاء فيها ولا أوصياء. وهو إلى ذلك كلّه، دينٌ يحثّ على العلم والعمل الصالح، ويدعو إلى التأمل والتفكّر في الكون والكائنات وإعمال العقل لتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. بل عاب هذا الدين على الذين يعطلون عقولهم ولا يتفكرون ولا يعقلون فعلهم، واعتبره مخالفًا لمنهج اللّه في الحياة.

---

(30) المائدة، 3.

وإذا كان (التنوير الإسلامي) هو تنويرٌ بالإسلام، أي النظر بعقل مؤمن في المنابع الجوهرية والنقية للإسلام، لفقه أحكامه، والاجتهاد في إيجاد الإجابات عن الأسئلة المعاصرة والأحكام المناسبة للنوازل والوقائع المتجدّدة، فإن التنوير الغربي - الوضعي - العلماني، قد أقام ويُقيم قطيعةً مع الموروث الديني، رافضًا استلهامه أو التزامه أو الانطلاق منه. ولهذا فإن الفرق شاسعٌ بين تنوير إسلامي، ينطلق من الدين، وبين تنوير غربي برفض الدين ويتنكر لقيمه وهدايته.

ولما كان التنوير لغةً، وكما سبقت الإشارة، هو الإخراج من الظلمة إلى النور، ومعلوم أن الجهل ظلمة والمعرفة نور، فيكون التنوير المقوِّم للعمل وللحركة والفكر، توعيةً تُخرج الإنسانَ من ظلمة الجهل إلى نور المعرفة. ومعلوم أن الإسلام يجعل من كل فعل، كائنًا ما كان، خُلُقًا صريحًا يُحمَد أو يُذَم، يَحسُن أو يَقبُح. فإذن الفعل المعرفي، يُعدُّ فعلاً خلقيًا في الممارسة الإسلامية. ويرتبط التنوير في المفهوم الإسلامي بالتحرير، الذي هو لغةً، الإخراج من العبودية إلى الحرية، ومعلوم أن التعلّق بالمخلوق عبوديةٌ، والتعلّق بالخالق حرية، فيكون التحرير المقوّم للعمل وللحركة وللفكر، تعبئةً تُخرج الإنسان من العبودية للمخلوق إلى الحرية في الخالق [31]. وتلك ذروة التنوير في مفهوم الإسلامي.

التنوير الإسلامي في مواجهة الواقع [32]:

التنوير الإسلامي ليس نظرية، ولكنه حقيقةٌ من حقائق الدين الحنيف، قائمةٌ في حياة المسلمين، وإنْ تفاوتت درجات إشعاعها. إن الإسلام مصدر كلّ القوة للبناء الحضاري الشامل. ولذلك فإن التنوير الإسلامي، هو حركةُ إحياء إسلاميٍّ في الاتجاه الذي يحقق المقاصد العليا للإسلام في حياة المسلمين. والتنوير بهذا المفهوم العميق والشامل والجامع، هو تجديدٌ لمفاهيم الدين، ولوظيفة الدين، للخروج من الجمود والقعود، إلى ساحات العمل الجدّي الهادف النافع للأمة، على هدى تعاليم الإسلام، وفي إطار الأخوة الإسلامية التي تجمع بين الأسرة الإسلامية الواحدة من منطلق التضامن الإسلامي.

---

(31) سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، د. طه عبد الرحمن، ص 172، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.

(32) الإسلام بين التنوير والتزوير، د. محمد عمارة، ص 27، دار الشروق، القاهرة، 1995.

إن أحدًا ممن وهبه اللّه فقهًا مستنيرًا لواقع الأمة، لا يمكن أن ينكر أن هناك حاجةً شديدةَ الإلحاح إلى الإصلاح، وإلى التغيير الإيجابي، وإلى إعادة بناء أسس الحياة في المجتمعات الإسلامية. وليس من سبيل إلى ذلك، إلاَّ بالعمل الإسلامي الرشيد، في إطار ضوابط الشرع الحنيف، ومن خلال فهم مستنير بصحيح الدين، لمقتضيات الحركة في الاتجاه الصحيح، ولمتطلبات البناء على القواعد الراسخة. وهذا هو المعنى العمليُّ للتنوير الإسلامي.

والتنوير الإسلاميّ في مواجهته للواقع المعيش في العالم الإسلامي، لابد وأن يتجه الوجهة السليمة، حتى يؤدي الهدف منه، فهو ليس عملاً فكريًا ونشاطًا ثقافيًا فحسب، ولكنه إلى ذلك كلِّه، حركةٌ وثَّابةٌ على طريق تصحيح المفاهيم تصحيحًا رشيدًا عميقًا شاملاً، يردّ الحقَّ إلى نصابه، ويدرأ عن المعاني والدلالات ما شَابَهَا من تحريف وتزييف وتزوير، ومن غلوٍّ وتشدُّد وتنطُّع، وعقد العزم على إشاعة قيم الخير والسماحة والمحبة والتعاون والتضامن في المجتمعات الإسلامية، وإعلاء شأن العقل المهتدي بنور الإيمان ورفع منزلته، والحثّ على طلب العلم والعمل على اتخاذ مناهجه وأساليبه ووسائله سبيلاً إلى النهضة الحقيقية.

إنَّ العالم الإسلامي يقف على مفترق طرق، وقد آن الأوان لأن يجمع المسلمون شملهم ويوحدوا كلمتهم ويحدّدوا أهدافهم، لينطلقوا نحو الإقلاع الحضاري بالتخطيط المحكم، وبالأداة المناسبة والوسيلة الملائمة، والعمل الجادّ على تطوير الأمة بمنهج رشيد وبعقل راجح، في ظلّ الثوابت العقدية، والضوابط الشرعية.

إنَّ العوائق كثيرة والمثبطات عديدة والصعوبات شديدة، ولكن إرادة العاملين من أجل مستقبل أكثر إشراقًا للعالم الإسلامي، المستنيرة بالمنهج الإسلامي في البناء الحضاري، لن تنال منها هذه العوامل جميعًا. ولابد من التأكيد هنا، على وجوب تطوير أدوات العمل الإسلامي المشترك في قنواته الرسمية والشعبية، إضافةً إلى جامعات العالم الإسلامي التي تقع على عاتقها مسؤولية العمل على إشاعة التنوير الإسلامي في كل حقول النشاط الفكري والثقافي والعلمي على جميع المستويات.

إن هناك مسألة على قدر كبير من الأهمية، تتعلق بمجال التنوير الإسلامي وحدوده ووسائله. إن التنوير الإسلامي أشمل وأعمق وأرحب من أن ينحصر داخل حدود العلوم الشرعية، أو العلوم الإنسانية بوجه عام، ولكن التنوير الإسلامي عملية شاملة، تُعنى بكل مجالات النشاط العقلي والعلمي والثقافي في حياة المجتمعات الإسلامية. إن الإبداع في العلوم والتفوّق في التكنولوجيا، هما من صميم التنوير الإسلامي، لأن في ذلك إعمالاً لَمَلَكَة العقل ولنعمة التفكير اللتين وهبهما الخالق سبحانه للإنسان. ولابد أن يكون العقل المسلم متفوقًا ومتألقًا ومبدعًا ومشاركًا في تطوير المجتمع ومعالجة مشكلاته وفي العمل على توفير أسباب التقدّم له. وكلٌّ سعي يقوم به الإنسان في هذا الاتجاه، وكلٌّ جهد يبذله في هذا المجال، هو من صميم التنوير الإسلامي، لأنه جهدٌ تنويريٌّ إسلاميٌّ، يهدف إلى تطوير المجتمع وتقدمه وازدهار الحياة فيه من الجوانب كافة.

إن الفهم المستنير لقضايا المجتمع ولمشكلاته، ينبع من عقيدة راسخة ويقين عميق، وهذا الفهم هو ثمرةُ الإيمان. ولذلك فإن الرؤية الإسلامية لواقع المسلمين اليوم ولمستقبلهم، يجب أن تكون مرتبطةً بهذا الفهم، ومحيطةً بهذا المشهد بكلّ أبعاده.

حقوق الإنسان

في التعاليم الإسلامية

الحديث عن (حقوق الإنسان في التعاليم الإسلامية)، له موجبان اثنان : أولهما : إن موضوع حقوق الإنسان، أصبح اليومَ من الموضوعات التي تتصدَّر اهتمامات المجتمع الدولي، وتتعدَّد فيه وجهات النظر، وتتباين المواقف، مما يشوش الأذهان، ويفسح المجال للمزايدات والمغالطات، وهو الأمر الذي يتطلب تحديدَ معالم الموقف الإسلاميّ الصحيح والواضح من هذه القضية. وثانيهما: إن موضوع حقوق الإنسان قد صار اليومَ عند بعض الأطراف ولدى بعض الجهات، مدخلاً إلى تشويه صورة العالم الإسلامي، وإلى الإضرار بسمعة المسلمين، وإلى النيل من الإسلام والطعن في شريعته، مما يستلزم تصحيحَ المفاهيم، وتوضيحَ الحقائق، بما يطمئن الرأي العام الدولي، إلى براءة الإسلام مما يُفْتَرَى به عليه، وإلى سلامة موقفه تجاه كل ما من شأنه أن يحقق السلام والأمن والاستقرار والوئام والتفاهم بين الشعوب والأمم، ويُسهم في بناء الحضارة الإنسانية.

إنَّ الاهتمام بموضوع حقوق الإنسان في إطاره الشامل، وبإثارته على هذا النطاقَ الواسع، هو حديثُ عهد بالظهور؛ فلئن كانت قضية حقوق الإنسان مطروحةً ومتداولةً في المحيط الفكريّ والسياسي، منذ القرن السابع عشر للميلاد، فإن الاهتمام بها بقي محصوراً في الإطار القانونيّ والدستوريّ على وجه الإجمال، ولم يتعدَّ هذا النطاقَ، وينتقل إلى طليعة الاهتمامات على المستوى الدولي. وحتى بعد تأسيس الأمم المتحدة، وصدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عنها، في عام 1948، فإن الانشغال بهذه القضية، لم يخرج عن الإطار القانوني، إلى الآفاق الدولية الرحبة، إلاَّ أثناء احتدام الحرب الباردة بين الشرق والغرب، عندما اتخذ المعسكر الغربيّ، بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، من حقوق الإنسان، سلاحًا استخدمه في الإجهاض على المعسكر الشرقي، والإطاحة بالاتحاد السوفيتي، وتفكيك منظومته، ودحر إيديولوجيته.

ففي خضم الصراع المحموم بين القطبين الكبيرين الرأسمالي والاشتراكي، ظهرت الدعوة إلى حقوق الإنسان في شكلها الجديد، بحيث صارت هذه الدعوةُ

من القضايا التي تستأثر باهتمامات المجتمع الدولي، وتتصدَّر المسائلَ ذاتَ التأثير القويّ على اتجاهات السياسة الدولية، مما جعلها أداةً فاعلةً وضاغطةً يستخدمها الغرب لممارسة الهيمنة، ولفرض السيطرة، ولبسط النفوذ السياسيّ والاقتصاديّ والثقافيّ على الدول كافة.

ولقد فسح هذا الاهتمامُ المتزايدُ بقضية حقوق الإنسان، الباب واسعًا أمام الاستغلال السيِّئ للمقاصد الشريفة التي تنطوي عليها حقوق الإنسان، وأمام التحريف المتعمد للأهداف النبيلة التي ترمي إليها، مما يجوز معه القولُ إن هذه القضية في بعض الأحيان، أصبحت حقًا أُريد به باطل.

الأصول الإسلامية لمبادئ حقوق الإنسان:

بالرجوع إلى منشأ فكرة حقوق الإنسان في صيغتها الراهنة، ومن خلال المراجعة المتأنية للأسس التي قامت عليها الدعوةُ إلى حقوق الإنسان عبر جميع المراحل التي قطعتها، منذ القرن السابع عشر، وإلى اليوم، يثبت لنا أن أغلب المواثيق والإعلانات والعهود الخاصة بحقوق الإنسان ـ وهي تكاد تصل إلى مائة إعلان واتفاق وعهد دولي ـ أخذت مبادئها الكلية ومنطلقاتها الأساس عن الأصول الإسلامية، فلقد استفاد الغرب من عطاء الحضارة العربية الإسلامية عبر الأندلس وصقلية وإبّان الحروب التي يسميها الغرب بالحروب الصليبية، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وكان من نتيجة ذلك، ظهور البوادر الأولى لما يعرف بعصر النهضة، ثم عصر التنوير في أوروبا والتي تمثّلت في حركات الإصلاح الديني التي عرفتها هذه القارة، تلك الحركات التي لم تكن بعيدةً عن التأثر، بصورة أو بأخرى، بالفكر الإسلامي في نزوعه نحو التحرّر والانعتاق من العبودية لغير اللّه، وفي رفعه من مقام العقل، وفي احترامه لكرامة الإنسان.

ولا يتردد الباحثون المنصفون، بمن فيهم الأوروبيون، في الإقرار والاعتراف بأن إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، استند في بعض مبادئه ومنطلقاته، إلى الأصول الإسلامية، وبأن قانون نابليون الفرنسي، تأثّر في قواعده العامة ومبادئه الكلية وفي بعض مواده، بالفقه

المالكي[1]. وهذا موضوعٌ بالغ الأهمية يتطلب من الباحثين المسلمين المتخصصين دراسته بتوسّعٍ واستفاضة.

إن ما يؤكد تأثّر الفكر السياسي والقانوني العالمي في منطلقاته الأساس ومبادئه العامة، ومن حيث جوهر المسألة الإنسانية، بالأصول الإسلامية، أن المادة الأولى في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تكاد تكون ترجمةً لقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، ـ رضي اللَّه عنه ـ (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)[2]، إذ تقول المادة الأولى من هذا الإعلان بالحرف: (يولد جميع الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء). وهذه المادة في روحها وفي الشق الأول منها، مأخوذة من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الثورة الفرنسية.

وهذا دليل على أن فكرة حقوق الإنسان ومفهومها، ليسا، كما يزعمون، من التراث الغربي المستمد من أفكار فلاسفة عصر النهضة الأوروبية ومفكري الثورتين الأمريكية والفرنسية، بل إن الإسلام كان الأسبق في إعلان حقوق الإنسان بمفاهيمها الواسعة، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية، وبضماناتها الكاملة الملزمة، قبل خمسة عشر قرناً. وفضلاً عن ذلك، فقد كفل الإسلام للإنسان حماية شخصيته بشقّيْها المادي والروحي، ضماناً لعدم التفكك الاجتماعي والانحلال الخلقي، كما أن الإسلام في كفالته لحقوق الإنسان، قد وَازَنَ بين مصلحة الفرد في صيانة حقوقه الأساس، وبين مصلحة الجماعة في التجريم والعقاب[3].

ولهذا، فإننا نؤكد أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي هو أساس الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، بمواده الثلاثين، وباستثناء المادتين السادسة عشرة

---

(1) يقول المستشار عليّ عليّ منصور في كتابه "الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام"، طبعة دار القلم، القاهرة، بدون تاريخ، ص: 47: «يسلّم الفقيه القانوني سيديو الفرنسي، بأن قانون نابليون، إنما أساسه المذهب المالكي. ويضيف إن المذهب المالكي هو الذي يستوقف نظرنا لما لنا من صلات بعرب إفريقية، وعهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور بيرون ترجمة كتاب المختصر في الفقه للخليل إسحاق بن يعقوب المتوفى سنة 1442م».

(2) المصدر نفسه.

(3) د. محمد الحسيني مصيلحي، جريدة الأهرام، القاهرة، 1999/12/10 م.

والثامنة عشرة[4]، لا يتعارض في عمقه الإنساني وفي كلياته وتوجّهاته العامة وروحه، مع التعاليم الإسلامية في الإقرار للإنسان بحقوقه كاملةً، من منطلق وحدة الأصل الإنساني، ومن حيث الإقرار له بالكرامة الإنسانية. ولقد استثنينا هاتين المادتين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، واللتين تتحفّظ عليهما بعض الدول الإسلامية[5]، لأن المادة السادسة عشرة، تنص على حق الزواج دون أي قيد بسبب الدين، وهذا مخالفٌ لتعاليم الإسلام، فالمرأة المسلمة لا يحل لها الزواج بغير المسلم، والمادة الثامنة عشرة تقرّ لكل شخص بالحق في تغيير دينه، مما يعدُّ بالنسبة للإنسان المسلم، في الشريعة الإسلامية، ردّةً لا شبهة فيها. أما المواد الثماني والعشرون الأخرى، من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فهي تتطابق في جوهرها وعمقها وأصلها المبدئي، مع تعاليم الدين الحنيف، تطابقًا يتفاوت من مادة إلى أخرى، على اعتبار أن الإسلام حرَّر الإنسان من العبودية، وأخرجه من الظلمات إلى النور، وكفل له الحريات العامة، في إطار الضوابط الشرعية، ووفق المنهج الرباني الهادي إلى الحياة الإنسانية الكريمة.

واتساقًا مع هذا التطابق بين الأسس القانونية للشرعية الدولية لحقوق الإنسان من حيث العمق والأصل والجوهر، وبين التعاليم الإسلامية، نسجّل أيضًا، أن العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لا يتعارض هو الآخر، في مواده الإحدى والثلاثين، في جوهره وعمقه ومقاصده الإنسانية، مع ما هو ثابتٌ في التعاليم الإسلامية. وينطبق هذا أيضًا على العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، باستثناء المادة الثامنة عشرة منه، التي تنصّ على أن لكل

---

(4) تقول المادة السادسة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: [للرجل والمرأة، متى أدركا سن البلوغ، حق التزوج وتأسيس أسرة، دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين، وهما يتساوان في الحقوق لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله]. وتقول المادة الثامنة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أيضاً: [لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحقّ حريتّه في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبّد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة]

(5) يروي الدكتور أحمد عصمت عبد المجيد الأمين العام لجامعة الدول العربية، في كتابه (زمن الانكسار والانتصار. مذكرات ديبلوماسي عن أحداث مصرية وعربية ودولية. نصف قرن من التحولات الكبرى)، دار الشروق، القاهرة-دار النهار، بيروت، الطبعة 2، مايو 1999، ص: 262 - 263، قصة المناقشة التي جرت في الأمم المتحدة، لبنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، خاصة المادتين السادسة عشرة والثامنة عشرة منه، وكيف أن بعض الدول الإسلامية تحفظت على هاتين المادتين، ويقول في ص: 264: (ومن الخير أن يبحث نص هذه المادة (18) نفر من فقهاء الدين والقانون، وأن ترسل بحوثهم إلى الدول الإسلامية المختلفة، ليقف ممثلوها موقفاً موحداً عند مناقشتها في المستقبل).

إنسان الحقّ في تغيير دينه، مما هو عندنا في الشرع الحنيف، وبالنسبة للإنسان المسلم، ردّةٌ مؤكدةٌ لا ريب فيها. أما حرية الاعتقاد أصلاً، فقد كفلها الإسلام بقوله تعالى: ﴿ لا إكراه في الدين ﴾[6].

حقوق الإنسان في الإسلام:

إن الإسلام كان سبّاقًا إلى الإقرار للإنسان بحقوقه، وإلى الحثّ على صون هذه الحقوق وحفظها، وإلى إحاطة هذه الحقوق بالرعاية وشمولها بالعناية من أولى الأمر. لأن الإسلام، وهو دين اللّه ورسالته الخاتمة إلى البشرية، أقام المنهجَ المتكاملَ للحياة الإنسانية، على قواعد ثابتة، وجعل له أصولاً راسخة ومبادئ خالدة. بل إن الإسلام اعتبر التفريط في حقّ من حقوق الإنسان، تفريطًا في جنب اللّه، وتعدّيًا على حدوده، وخروجًا على سنة اللّه في خلقه.

ومن أجل ذلك، كان حقّ الفرد والمجتمع في التعاليم الإسلامية، حقًا للّه تعالى، وسمي بذلك لشمول نفعه وعظيم خطره وبالغ تأثيره على الحياة الإنسانية كلّها[7].

والحقُّ في الشريعة الإسلامية يمثّل القاعدة الأساس للتشريع كلّه. وتأسيسًا على هذه القاعدة، فإن حقوق الإنسان في المنظور الإسلامي، هي حقوق اللّه يترتَّب على الوفاء بها وأدائها على خير الوجوه، خلوصُ العبودية للّه، والطاعةُ له سبحانه، والقيامُ بتكاليف شرعه الحنيف. وبذلك يرتقى المفهومُ الإسلاميُّ لحقوق الإنسان، إلى مقام العبادة الرفيع، باعتبار أن هذه الحقوق، هي في الشريعة الإسلامية، واجباتٌ دينيةٌ، ومن الفروض الشرعية. وهذه درجةٌ من التكليف تطوق الإنسانَ بمسؤولية كبرى، أمام ربّه سبحانه وتعالى، ثم أمام نفسه ومجتمعه والإنسانية جمعاء.

وينسجم هذا المفهومُ مع المعنى اللغوي للحقّ؛ ففي اللغة، الحقُّ هو الثابتُ الذي لايسوغ إنكارُه، وهو الحكم المطابق للمعاني، ويقابله الباطل[8]. فالحقّ إذن،

---

(6) البقرة، 256.

(7) د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ج 2، ص 14 - 20، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، 1985، نقلاً عن (موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين)، د. رفيق العظم، ج 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1998.

(8) كتاب التعريفات، ص 94، عليّ بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1990.

هو الثبوت. وهذا المعنى يعمّق الإيمان بالحقوق جميعًا، حقوق الفرد والمجتمع، ويقوي الثقة واليقين في أن حقوق الإنسان هي من صميم التعاليم الإسلامية.

وبهذا المعنى، فإن حقوق الإنسان في الإسلام، هي من الثوابت التي يقوم عليها المجتمعُ الإسلاميُّ، فهي ليست حقوقًا سياسية ودستورية فحسب، وهي ليست نتاجًا فكريًا يمثّل مرحلةً من تطوّر العقل الإنساني، وليست حقوقًا طبيعية كما يعبر عنها في القانون الوضعي، ولكنها في التعاليم الإسلامية، واجبات دينية يُكلَّف بها الفردُ والمجتمع، كلٌّ في نطاقه، وفي حدود المسؤولية التي ينهض بها. وبذلك فإن الفرد في المجتمع الإسلامي يتشرَّب هذه الحقوقَ، ويتكيّف معها، بحيث تصبح جزءًا من مكوّناته النفسية والعقلية والوجدانية، ويحافظ عليها، لأن في المحافظة عليها، أداءً لواجب شرعي، وليس من حقه أن يفرط فيها، لأن التفريط فيها تقصيرٌ في أداء هذا الواجب.

وما دامت حقوق الإنسان تتمثّل أساسًا، وتبدأ وتنتهي، من احترام كرامة الإنسان من حيث هو إنسان، فإن الأصل الثابت الذي تقوم عليه التعاليم الإسلامية، هو الاحترام الكامل والوافر للكرامة الإنسانية التي يتسم المفهومُ الإسلاميُّ لها بخاصيتَيْ الشمول والعموم، فيكتسب بذلك هذا المفهومُ عمقًا ورحابةً وامتدادًا في الزمان والمكان. وكما هو مقرَّر شرعًا، فإن المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية يرتقي إلى قمة عالية من العدل المطلق، ومن المساواة الكاملة، ومن الحق والإنصاف اللذين لا تشوبهما شائبة. يقول تعالى: ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً** ﴾[9]. ويدل سياق الآية على أن التكريم هو التفضيل، للترابط والتكامل بين بدء الآية وختامها: ﴿ **لقد كرمنا بني آدم** ﴾، و﴿ **فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً** ﴾. وبهذا التكريم والتفضيل، تأصّلت الكرامة في الأصل الإنساني تأصيلاً؛ فتكريم اللّه لعباده، هو تشريفٌ لهم ما بعده تشريف[10]. ومن تكريم اللّه لعباده كفالةُ الحقوق لهم في شريعته التي شرعها للناس كافة.

---

(9) الإسراء، 70.

(10) الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري، الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية، ص 10، مطبوعات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 1999.

كذلك فإن الإسلام أكّد المساواة بين البشر بقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾[11]. وهذه المساواةُ تنفي التمييزَ القائم على العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين. كما نادى الإسلام بوحدة الأسرة الإنسانية، قال رسول الله ـ ﷺ ـ « كلكم من آدم وآدم من تراب »، وقال أيضًا « لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض، إلاّ بالتقوى»[12].

وفي التعاليم الإسلامية نصوصٌ كثيرةٌ تبيّن حقَّ الإنسان في التنقّل بحرية، وحقّه في حصانة مسكنه، وعدم تجريمه دون بيّنة ظاهرة، قال تعالى : ﴿ **هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور** ﴾[13]، وقال تعالى : ﴿ **لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها**﴾[14]، وقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين**﴾[15]. كذلك دعا الإسلام إلى التكافل بين أبناء المجتمع لتحقيق الحياة الإنسانية الكريمة، والتحرر من الفقر والحاجة، قال تعالى : ﴿ **والذين في أموالهم حق معلوم. للسائل والمحروم** ﴾[16].

وإذا كان من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن جماع ذلك كلّه، هو حفظُ كيان الإنسان. والحقوق المقرّرة للإنسان فطرةً وشرعًا، هي أساس كيانه، وهي جوهر وجوده، وهي عصب حياته، قال رسول الله ـ ﷺ ـ : « حرام عليكم أموالكم ودماؤكم »[17].

---

(11) الحجرات، 13 .
(12) رواه البخاري ومسلم، من خطبة الوداع .
(13) الملك، 15
(14) النور، 27
(15) الحجرات، 6 .
(16) المعارج، 24 - 25 .
(17) البخاري، رقم 7078 .

كما أن التعاليم الإسلامية تؤكد على المساواة التامة في كفالة حقوق الإنسان بين الرجل والمرأة. وهذه المساواة الحقيقية، تمثّل العدل في أرقى مظاهره، وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ **ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة**﴾[18]، وقوله تعالى: ﴿ **من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة** ﴾[19]، وفي قوله عزَّ وجل ﴿ **فاستجاب لهم ربُّهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى** ﴾[20]. وقال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «النساء شقائق الرجال»[21].

كما حفظ الإسلام حقوق غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات الإسلامية، بما في ذلك حقُّهم في حرية الاعتقاد والتحاكم إلى شرعهم، وإقامة العدل لهم وحفظ دمائهم وأموالهم وأعراضهم، ومعاملتهم بالحسنى، فهم مواطنون لهم حقوقهم وعليهم واجباتهم في جوار اللّه وذمة نبيه محمد ـ ﷺ ـ.

فاللّه سبحانه وتعالى، خالق الخلق أجمعين، لا يضيع عمل عامل من ذكر أو أنثى، وفي ذلك العدل كلُّه، والرحمة كلُّها، والمساواة بالمعنى الحقيقي والعميق. ومن العدل الإلهي، تنبثق حقوق الإنسان في الإسلام، لأنها حقوق اللّه، تنفع الإنسان وتصلح أحواله ويمكث أثرها في الأرض. وهي ليست حقوقًا للرجل دون المرأة، وإنما هي للإنسان عمومًا، أيّا كان أصله وجنسه وعرقه ودينه. وهذه المساواة لم تعرفها الإنسانية، إلاَّ في المجتمع الإسلامي، ولم تدركها البشرية إلاَّ بعد خمسة عشر قرنًا من بزوغ الإسلام.

لقد وضع الإسلام القواعد الثابتة والمبادئ الراسخة لكرامة الإنسان، ولمبدأ المساواة وعدم التمييز، ولوحدة الأسرة الإنسانية، وللدعوة إلى التعاون بين الشعوب، ولحرية الإنسان في العبادة، ولحق الحياة، ولحق الحرية، ولحرمة العدوان

---

(18) النساء، 124.

(19) النحل، 97.

(20) آل عمران، 195.

(21) أخرجه أبو داود، رقم 236، والترمذي، رقم 113، والإمام أحمد في مسنده، مجلد 6، ص 256.

على مال الإنسان وحصانة بيته، ولقاعدة أن الأصل في الإنسان هو البراءة، ولمبدأ التكافل الاجتماعي. وهذه هي المبادئ العامة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي كان الإسلام سبّاقًا إلى إقرارها، وكان المجتمع الإسلاميّ سبّاقًا إلى ممارستها والحياة في كنفها.

وإذا كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرّته الجمعية العامة للأمم المتحدة في 18 من صفر سنة 1369 هـ/ 10 من ديسمبر عام 1948م، قد أحاط بأغلب ما للإنسان المعاصر من حقوق، فإن للرؤية الإسلامية لهذه الحقوق، تميّزًا يتجاوز الأسبقية الزمنية التي جاء بها الإسلام في حقوق الإنسان قبل هذا الإعلان بنحو أربعة عشر قرنًا، عندما ترتفع هذه الرؤية الإسلامية بهذه (الحقوق)، إلى مرتبة (الضرورات) ودرجة (الفرائض والواجبات)[22].

فالتطور الذي عرفته الحضارة الغربية في منتصف القرن العشرين في مجال (حقوق الإنسان)، قد عرفته الحضارة الإسلامية، بل مارسته قديمًا، لا كمجرد (حقوق) للإنسان، وإنما (كفرائض إلهية وتكاليف وواجبات شرعية)، لا يجوز لصاحبها ـ الإنسان ـ أن يتنازل عنها أو يفرط فيها أو يهملها، حتى بمحض إرادته إن هو أراد. وتلك زاوية لرؤية القضية، ودرجة في تناولها، تمثّلان إضافة (نوعية... وكيفية) تزيد الرؤيةَ الإسلاميةَ غنًى وأصالةً وعمقًا، وتوفر المزيد من الفعالية والتأثير لهذه (الحقوق) كي تحقق المزيد من الأمن الاجتماعي للإنسان[23].

ولقد فصّل الشيخ السيد سابق في كتابه (فقه السنة)، الذي صدر قبل سنة 1949، حقوق الإنسان في الإسلام، تفصيلاً دقيقًا، استوفى فيه المقومات الرئيسَة والمرتكزات الأساس لهذه الحقوق، في وقت متزامن مع صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وفي خطوة رائدة تستحق منا كل التقدير، حيث بيّن أن من الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان:

---

(22) د. محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، في فصل (حقوق الإنسان.. سياج للأمن الاجتماعي؟، أم مصادر لاختراقه؟!) ص: 83، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1998.

(23) المصدر نفسه، ص: 84.

- حق الحياة : لكل فرد حق صيانة نفسه، وحماية ذاته، فلا يحل الاعتداء عليها إلاَّ إذا قتل، أو أَفْسَدَ في الأرض فساداً يستوجب القتل .

- حق صيانة المال : فكما أن النفس معصومة، فكذلك المال، فلا يحل أخذ المال بأي وسيلة من الوسائل غير المشروعة .

- حق العرض : ولا يحل انتهاك العرض حتى ولو بكلمة نابية .

- حق الحرية : ولم يكتف الإسلام بتقرير صيانة الأنفس، وحماية الأعراض والأموال، بل أقرَّ حرية العبادة، وحرية الفكر، وحرية اختيار المهنة التي يمارسها الإنسان لكسب عيشه، وحرية الاستفادة من جميع مؤسسات الدولة .

وأوجب الإسلام على الدولة المحافظة على هذه الحقوق جميعها . ولا تنتهي حقوق الإنسان عند هذا الحدّ، بل هناك حقوق أخرى، منها :

- حق المأوى : فالإنسان له الحق في أن يأوي إلى أي مكان، وأن يسكن في أي جهة، وأن ينتقل في الأرض دون حجر عليه أو وضع عقبات في طريقه، ولايجوز نفي أي فرد أو إبعاده أو سجنه إلاَّ في حالة إذا ما اعتدى على حق غيره، ورأى القانون أن يعاقبه بالطرد أو بالحبس، ويكون ذلك في حالة الاعتداء على الغير والإخلال بالأمن، وإرهاب الأبرياء[24] .

ومن هذا المنظور الشمولي إلى حقوق الإنسان، وبهذا الفهم العميق لمقاصد الشريعة ومكارمها، يتجلى لنا، بالوضوح الكامل، كيف أن الإسلام كفل للإنسان حقوقًا لم يكفلها له دينٌ من الأديان، ولا مذهب من المذاهب، ولا فلسفة من الفلسفات، كما يتضح لنا أن المفهومَ الإسلاميَّ لحقوق الإنسان، هو الأكثر عمقًا وأصالةً والأشدّ انسجامًا وتوافقًا مع الفطرة الإنسانية، لأنه مستمدٌّ من هدي اللّه تعالى، الذي هو رحمةٌ للعالمين .

---

(24) لابد من أن نسجل هنا أن هذا التفصيل الدقيق لحقوق الإنسان في الإسلام، نشره الشيخ السيد سابق، في كتابه (فقه السنة) الذائع الصيت، الواسع الانتشار، والمترجم إلى عدة لغات، في الأربعينيات من القرن العشرين، وإذا كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد صدر في 1948/12/10، فإن الفكر الإسلامي المعاصر، قد اهتم بهذه القضية، على هذا النحو من الاستفاضة والتفصيل، في مرحلة مبكرة من انشغالات الأسرة الدولية بحقوق الإنسان . وبذلك يكون الفكر الإسلامي رائداً في هذا المجال، كما كان دائماً رائداً في مجالات عديدة .

حقوق الإنسان وازدواجية المعايير:

على الرغم من أن مفهوم القانون الدوليّ لحقوق الإنسان، من حيث هو مفهومٌ قانونيٌّ ودستوريٌّ، يستند إلى الشرعية الدولية، وبالتالي لا يمكن أن يكون إلاَّ موضع قبول من المجتمع الدولي، فإن هناك تعارضًا كبيرًا بين الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، وبين التفسير والتطبيق الغربيين لهذه الشرعية ولتلك الحقوق، وهذا من التناقضات الصارخة التي تطبع الحياة السياسية الدولية في هذا العصر، وهو الأمر الذي يمثّل تحدّيًا ضاريًا يفرض على الشعوب والأمم الدخولَ في مواجهة غير متكافئة مع القوة الكبرى الساعية إلى الهيمنة والسيطرة على مقدرات العالم، تحت دعاوى عديدة، بعضُها يكتسي صبغة العَوْلَمة، التي هي اليومَ التوجّهُ العامُّ للنظام الجديد الذي فُرض على العالم، والذي في ظلِّه تُنتهك حقوق الإنسان بدرجة أو بأخرى، وبأسلوب أو بآخر. وفي ذلك من المفارقة القدر الذي يجعلنا نتردد في التسليم بعالمية حقوق الإنسان وفق التفسير الغربي لها؛ إذ إنه على الرغم من اعترافنا بالشرعية الدولية للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فإن ذلك لا يَنفي الحرصَ على أن تُراعى الخصوصيات الثقافية التي تقرّها المواثيق الدولية في تفسير مواد هذا الإعلان العالمي، ولا يُجيز أن يكون تطبيقُ تلك الحقوق غير عادل وشامل، يُميّز فيه بين شعب وآخر.

وتأسيسًا على ذلك، فإننا نؤكد ضرورة تعامل المجتمع الدولي مع حقوق الإنسان تعاملاً منصفًا ورشيدًا دون تمييز، مع احترام الخصوصيات التي جاءت بها الأديان السماوية، والتي تقرّها المواثيق الدولية.

إن لحقوق الإنسان بُعدًا ثقافيًا يتركز في طبيعة المرجعية التي تنبع منها حقوق الإنسان، وهل هي حقوق غربية المنبع، أم أنها عالمية الأبعاد[25]. ومن الطبيعي أن لا يكون هناك قبولٌ مطلقٌ لعولمة حقوق الإنسان وتطبيقها وفق منظور أحادي، وذلك بحكم الطبيعة الإنسانية التي من مظاهرها التنوّع الثقافي بين شعوب العالم. وإن العديد من المفكرين والحكماء أخذوا يعارضون التوجّه الغربي الهادف إلى فرض التفسير والتطبيق الغربيين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان على العالم. ومن

---

(25) د. غانم النجار، الغرب والعرب وحقوق الإنسان، الكويت 1997، ص 14.

هؤلاء صامويل هنتنغتون الذي دعا في دراسة له نشرها بعد مقاله الذي أثار جدلاً واسعًا حول (صدام الحضارات)، الولايات المتحدة لتخفيف ضغطها على دول (الثقافات الأخرى) وتركها تمارس شؤونها كما تشاء[26]. وهذا نقدٌ صريحٌ للأسس التي تقوم عليها عولمةُ حقوق الإنسان التي تعتمد ازدواجية المعايير وتفرضهما على الأمم والشعوب سياسةً متبعةً تتسم بروح الهيمنة.

وفي التعاليم الإسلامية، فإن هذه الازدواجية غير مقبولة، بأي وجه من الوجوه، لأنها افتئات على الحق، ولأنها تَتَنَافَى مع مبدأ العدل الذي هو أساسُ التعامل الإنساني السليم، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، أو على مستوى العلاقات الدولية.

ولذلك، فإن عولمة حقوق الإنسان بالمفهوم الغربي الخاضع للهيمنة التي تحدو القوى العظمى، أمرٌ لا ينسجم مع روح القانون الدولي من جهة، ولا يتفق وطبيعة التنوّع الثقافي الذي هو من مصادر التشريع لدى العديد من الشعوب، من جهة ثانية. وبخلاف ذلك، فإن حقوق الإنسان في التعاليم الإسلامية، هي حقوقٌ لكل البشر، لا للغني دون الفقير، ولا للقويّ دون الضعيف، وإنما هي حقوقٌ جعلها اللّه مكفولةً لكل إنسان، لا تتقيّد إلاّ بالضوابط الشرعية المحكومة بالنصوص قطعية الدلالة من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

إن المتأمل في العهدين الدوليين لحقوق الإنسان، الأول الذي يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والثاني الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، الذين أقرتهما الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1966/10/16، يجد أن هاتين المعاهدتين الدوليتين قد انتقلتا بحقوق الإنسان من مجرد التعزيز إلى الحماية الدولية. وإن كانت هذه الحماية قد انحرفت عن مقصدها، واتجهت في بعض الحالات، اتجاهًا مخالفًا لروح المعاهدتين ولجوهر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. لقد انتقل العهدان بالقواعد التي تكرّس هذه الحقوق من الاختيار إلى الإلزام[27]، ولن يتأتّى ذلك إلاّ بإرساء آلية معنية تتوفّر على تحقيق هذه الحماية، وهي لن يكون

---

(26) المصدر نفسه، فصل: (حقوق عالمية أم خصوصية ثقافية، وهل يصلح الغرب حكَماً؟).

(27) د. محمد السعيد الدقاق، حقوق الإنسان، المجلد الثاني، ص 75، إعداد د. محمود شريف بسيوني، ود. محمد السعيد الدقاق، ود. عبد العظيم وزير، الطبعة الأولى، 1989، دار العلم للملايين، بيروت.

لها صدى ما لم تتوافر فيها صفة الإلزام النابع من النص على هذه الحقوق في معاهدة دولية مُلْزِمَة لأطرافها، إذ لا يمكن تصوّر الحماية إلاّ باتخاذ إجراءات محدّدة على المستوى القانوني(28).

فهذه المآخذ المعيبة تجعل قواعد القانون الدولي في مجال حقوق الإنسان، ليست بذات فعالية وجدوى وتأثير إيجابي في المجتمع الدولي، في جميع الأحوال، وتحت كل الظروف. ولذلك فإن الإنسانية لا يمكن أن تستغنى، بأية حال من الأحوال، عن القواعد والمبادئ التي جاءت بها التعاليم الإسلامية حول حقوقِ الإنسان. لأنها مبادئ سماوية خالدة مدونة في كتاب الله العزيز القرآن الكريم، وفيما صَحّ من حديث رسوله ـ ﷺ ـ .

وهنا تتجلى مسؤولية الأمة الإسلامية في إبراز هذه القواعد والمبادئ، وفي جعلها حقائق تُطبّق في الواقع المعيش.

إن سبق الإسلام إلى كفالة حقوق الإنسان، ينبغي أن يكون حافزاً لنا إلى القيام بمراجعة شاملة ودقيقة لأحوالنا وأمورنا كلّها، خاصة ما يتصل منها بتطبيق التعاليم الإسلامية في مجال حقوق الإنسان. فليس بخاف على أحد منا، أن هناك تقصيراً كبيراً في احترام تلك الحقوق في أنحاء عديدة من العالم الإسلامي، وهو الأمر الذي يشجع المنتقدين على إيجاد المبررات للإساءة إلى المسلمين وتشويه حقائق الإسلام وتعاليمه السمحة التي تهدف إلى ما فيه الخيرُ للبشر أجمعين، والتي تأمر بالعدل والإحسان إلى جميع الناس، على اختلاف أعراقهم وألوانهم وأديانهم.

ولقد جاء إعلان القاهرة بشأن حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية المنعقد في العاصمة المصرية في عام 1990، مستوفيًا التعبير عن المبادئ الراسخة لحقوق الإنسان التي جاء بها الإسلام هدايةً للناس كافة.

والخلاصة أن حقوق الإنسان في الإسلام، وهي جزءٌ من الدين الإسلامي، جاءت في أحكام إلهية تكليفية. ولذلك فإن من الموضوعية أن لا نجعل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي هو نتاجٌ بشريٌّ، حكمًا على الإسلام الذي هو رسالة سماوية.

---

(28) المصدر نفسه.

التربية السياسية
في الإسلام

تعدّدت مفاهيم السياسة وتنوّعت دلالاتها. ولكن هناك مفهومين أساسيّين؛ أحدهما من التراث العربي الإسلامي، والآخر من المصادر المعاصرة، اخترت أن أضرب بهما المثل الدَّال على المعنى المقصود من السياسة، في مستهل الحديث عن التربية السياسية في الإسلام.

إن السياسة، في المفهوم الإسلامي، هي الفعل الذي يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، ما دامت لا تخالف الشرع، والسياسة العادلة لا تكون مُخالفةً لما نطق به الشرع، بل هي موافقةٌ لما جاء به، وتُعدُّ جزءاً من أجزائه[1].

وفي المصادر المعاصرة، فإن السياسة هي النشاط الاجتماعي الذي ينظم الحياة العامة، ويضمن الأمن، ويُقيم التوازن والوفاق بين الأفراد والجماعات[2].

وكما يتبيَّن من هذين المفهومين، فإن هناك قدراً من التطابق والتوافق بينهما من حيث العمق والجوهر والغاية والقصد.

ومن هذا المنطلق أتناول موضوع التربية السياسية في الإسلام ومرتكزاتها بتركيز شديد.

مبادئ التربية السياسية في الفكر الإسلامي:

تنبع التربية السياسية في الإسلام، من العقيدة الإسلامية، ومن مبادئ الإسلام وأصوله، ومن أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها. فليست التربية السياسية في المنظور الإسلامي، خارجةً عن سياق المنهج الإسلامي وعن روح الإسلام، وعن فلسفته العامة التي هي جوهرُ رسالته وجماع تعاليمه، وإنما هي جزءٌ أصيلٌ لا يتجزأ من المنظومة الشاملة المترابطة المتكاملة، التي تشكّل القيمَ والمقوّمات الأساسَ للتعاليم الإسلامية الهادية إلى أقوم السبل في الحياة، على المستويينَ الفردي والجماعي.

---

(1) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص : 13 - 15، تحقيق محمد جميل أحمد، مطبعة المدني، 1961 - 1977م، القاهرة.

(2) موسوعة السياسة، الجزء 3، ص : 362، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983م، بيروت.

وشمولية الإسلام ورحابتُه اللتان تجعلان منه منهجًا متكاملاً للحياة، تقضيان بأن تكون التربية السياسية أحد العناصر المكوّنة لمفهوم التربية على وجه العموم، في دلالاته العميقة وفي مجالاته المتعددة، بحيث لا يجوز، بل لا يمكن إطلاقًا، الفصل، في المنظور الإسلامي، بين التربية السياسية، وبين التربية الأخلاقية، بين تربية الفرد، وبين تربية المجتمع، لوحدة المنهج الإسلامي، ولشمولية الرؤية الإسلامية إلى الإنسان وإلى المجتمع، وإلى الكون بصورة أعمق وأشمل.

وقد ترتَّب على هذا المبدأ، مبدأ التكامل والترابطَ بين عناصر منظومة القيم التربوية في الإسلام، أن قام مفهومُ السياسة في الفكر الإسلامي، على المبادئ الإسلامية الخالدة، والتي يمكن أن نذكر في هذا المقام، ما يتصل منها بالنظرية السياسية، بوجه عام:

أولاً: إن الإسلام عقيدة وشريعة، دين ودنيا، إيمان وعمل، أخلاق وسلوك. وقد وضع الإسلام القواعد الكلّية التي تشمل جميع مجالات الحياة، ولاتقتصر على مجال واحد. ولهذا فإن الإسلام لا يقبل مقولة: (ما لله لله وما لقيصر لقيصر)، لأن ذلك يتعارض مع منهاج الإسلام ومقاصد شريعته، فكلّ ما في هذا الكون لله؛ الإنسان لله، والحياة لله، والكونُ جميعُه لله.

ثانيًا: لم يترك الإسلام الدنيا سدى والمجتمع بلا ضوابط تحكم مساره وبلاقواعد تثبّت كيانه، فلقد أحكم الإسلام تنظيم العلاقات الاجتماعية على مستوى الأسرة الواحدة، وعلى مستوى الجماعة المحدودة، وعلى مستوى المجتمع الواسع. وفي هذا المناخ أقام الرسول محمد ـ ﷺ ـ القواعد للمجتمع الإسلامي الأول، فأنشأ الدولة الإسلامية الرائدة، التي شرَّع لها القرآن الكريم الأحكام العامة، وفصَّل الرسول ـ ﷺ ـ نُظُمَها من هدى الوحي أولاً، ثم من خبرة الحياة ومن حكمة المجتمع الإسلامي عند نشأته الأولى، وكان يجمع سلطات سياسية وإدارية ومالية وقضائية، فهو مؤسس الدولة، وقائدها، فضلاً عن نبوته ورسالته التي بلغها عن ربّه. وكانت تجربة الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة، مثالاً اقتدى به المسلمون عبر العصور المتتالية.

ثالثًا: إذا كان الإسلام قد أتى بمنهج متكامل للحياة، فإنه لم يأت بالقواعد المفصلة لسياسة الدولة ونظامها الاجتماعي والاقتصادي والإداري، وإنما جاء الإسلام بالمبادئ العامة وبالأحكام الشرعية وبالتوجيهات الهادية إلى الصلاح

والسعادة في الدنيا والآخرة. فالإسلام كفل للإنسان حريتَه في التفكير والتنظير والتخطيط، وفي تسيير شؤون حياته العامة، وفي تدبير أمور المجتمع والدولة، على هدي تلك الأحكام والمبادئ والتوجيهات. وكان في ذلك التيسيرُ على الإنسان، والتكريمُ له، وتوجيهُه نحو الاجتهاد والإبداع والتجديد والتطوير، بمقتضى ظروفه، وبحسب إمكاناته وموارده، وعلى ضوء ملابسات الحياة التي يحياها والمحيط الذي يعيش فيه.

لقد استطاع النبي ـ ﷺ ـ أن يكوّن أمةً واحدةً في دولة موحدة، وأصبحت الأسس التي وضعها لهذه الدولة، من القواعد الدستورية لنظام الحكم بعده، حيث قام خلفاؤه، ـ ﷺ ـ بوضع نظم سياسية متممة ومكمّلة لنظم الرسول في حكم الأمة الإسلامية. وبتراكم الخبرة الميدانية المستندة إلى مبادئ الشريعة الإسلامية، نشأت النظرية السياسية الإسلامية.

رابعًا: انطبع المنهج الإسلامي للحياة بالمرونة التي تنسجم مع الفطرة الإنسانية؛ فلا الإسلام فرض نظامًا جامدًا لتدبير شؤون المجتمع، ولا هو أقام هيكلاً ثابتًا لا يتغيّر للدولة، ولا هو وضع حدودًا ضيّقة لا يجوز تجاوزُها عند إنشاء الأنظمة وتأسيس الحكومات، وإنما وضع الإسلام ما يمكن أن نصطلح عليه بـ (الإطار العام) للمجتمع، أو بـ (النظام العام) للدولة، اللذين يقومان على المبادئ الثابتة للشريعة الإسلامية المستمدّة أساسًا من القرآن الكريم ومن السنة النبوية الصحيحة، وهي العدل، والشورى، والمساواة في الأحكام والحقوق والواجبات. وترك الإسلام للإرادة الإنسانية الحرة، الحقَّ في التصرف لتحقيق المصالح للفرد وللمجتمع، على حدّ سواء، في ضوء هذه المبادئ.

ولذلك فإن القواعد الدستورية لنظام الحكم في الإسلام، ليست جامدةً، شأن قواعد الحكم في الأنظمة الشمولية التي تغلق أبواب الاجتهاد أمام المواطن، وتحجر عليه التفكيرَ في صياغة حاضره وبناء مستقبله وتدبير أمور معاشه. وهذا يقتضي أن يكون الفكر السياسي الإسلامي، فكرًا حيًا، متحركًا، مسايرًا للتطور، وإن كان في الإطار العام للمنهج الإسلامي.

تأسيسًا على هذه المبادئ، فإن النظرية السياسية في الإسلام، قوامها تحقيقُ العدل في المجتمع الإسلامي، وهي مع ذلك مصطبغة بالصبغة الإنسانية، ومتسمة بالمرونة وبالتفتّح، وبالقدرة الذاتية على التجدّد ومسايرة تطوّر الحياة على هذه الأرض.

ولقد اتفق العلماء والمفكرون المسلمون الذين اشتغلوا بتأصيل النظرية السياسية في الإسلام وتقعيدها وتفريعها والتأليف فيها، وهم كُثُرٌ، على أن يطلقوا على هذه النظرية مصطلح (السياسة الشرعية)، التي تحقق مصالح العباد والبلاد في المعاش والمعاد. وقالوا بأن السياسة الشرعية تدور حول المصلحة العامة حيث دارت. وذهب بعض الفقهاء المسلمين إلى تأصيل نظرية (المصالح المرسلة)، واعتبروها مصدرًا من مصادر التشريع، على أساس أنه كلما ثبتت مصلحةُ الأمة وتحقَّقت في أمر من أمور الحياة، فثمة شرعُ اللّه. فالمصلحة هي مناط الأمر في البدء والانتهاء. وهذا مفهومٌ إنسانيٌّ وواقعيٌّ ومتفتّحٌ للسياسة في المنظور الإسلامي.

ونجد التأصيلَ الإسلاميَّ للنظرية السياسية في مؤلفات كثيرة سَبَقَ بها مصنّفوها العرب والمسلمون، نهضةَ التأليف في هذا الحقل من العلوم الإنسانية التي عرفتها أوروبا. ونذكر من هذه المؤلفات **(الإمامة والسياسة)** لابن قتيبة، و**(الأحكام السلطانية)** للماوردي، و**(الأحكام السلطانية)** أيضًا لأبي يعلي الفراء، و**(السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيّة)** لابن تيمية، و**(الطرق الحكمية في السياسة الشرعية)** لابن قيم الجوزية، و **(سراج الملوك)** للطرطوشي، و**(التبر المسبوك في نصيحة الملوك)** للغزالي، و**(الفخري في الآداب السلطانية)** لابن الطقطقي، و**(بدائع السلك في طبائع الملك)** لابن الأزرق[3]. أما ما كتبه ابن خلدون في المقدمة، عن السياسة، ففيه من الدقة العلمية والحكمة العقلية وعمق الرؤية، ما يرقى به إلى مصاف رواد الفكر السياسي والاجتماعي والعمراني في العالم كلِّه.

وإذا كان الفكر السياسي الإسلامي قد عرف غزارة في التأليف، فإنه عرف أيضًا تعدّد المدارس وتنوّع الاتجاهات والاجتهادات، خاصة فيما يتصل بموضوع الخلافة واختيار رئيس الدولة، وما يتفرع عن هذا الموضوع من قضايا كَثُر فيها الكلام وتشعّب الجدل. ولكننا ننظر إلى هذه الظاهرة التي طبعت التاريخ الإسلامي، من زاوية تختلف عن تلك التي ينظر منها إلى هذه القضية كثيرٌ من الباحثين، سواء من العرب أو من المستشرقين، فنرى أن الاختلاف في الرأي في مجال الفكر السياسي، الذي أدّى إلى تعدّد المذاهب السياسية في إطار الفكر الإسلامي، هو مظهرُ صحةٍ وعافيةٍ في الكيان الإسلامي، لأنه مسلك يعبّر عن

---

(3) موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي، د. سميح دغيم، مكتبة لبنان ـ ناشرون، بيروت، 2000 م.

حيوية العقل المسلم، وعن حركية المجتمع الإسلامي، بأوضح صورة، وهو الأمر الذي ينفي عن المجتمع المسلم صفةَ الجمود والقعود عن التطوّر العقلي.

ولعلّ من باب الإفاضة المطلوبة والمستحبة في تبيان مبادئ الحكم وقواعد السياسة التي قامت عليها الدولة الإسلامية الأولى على عهد الرسول ـ ﷺ ـ أن نستشهد في هذا المقام، بطائفة من أقوال علماء الاستشراق الغربيين، حول هذا الموضوع.

يقول الدكتور (فتزجرالد Dr. V. Fitzgerald)[4] :

« ليس الإسلام (دينًا) فحسب (Religion)، ولكنه (نظام سياسي أيضًا) (Political system). وعلى الرغم من أنه قد ظهر في أواخر القرن العشرين الميلادي بعض أفراد من المسلمين، ممن يصفون أنفسهم بأنهم (عصريون) يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين ـ فإن صرح التفكير الإسلامي كلّه قد بُنيَ على أساس أن الجانبين متلازمان، لا يمكن أن يُفصل أحدهما عن الآخر». وقد تَراجع أكثرهم عن آرائه فيما بعد.

ويقول الأستاذ (نللينو C.A. Nallino)[5] :

« لقد أسس (محمد) في وقت واحد : دينًا (Relgion) ودولة (State)، وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته ».

ويقول الدكتور (شاخت Dr. Shacht)[6] :

« على أن الإسلام يعني أكثر من دين : إنه يمثّل أيضًا نظريات قانونية وسياسية ؛ وجملة القول إنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معًا ».

ويقول الأستاذ (ستروثمان R.Strothmann)[7] :

« الإسلام ظاهرة دينية : إذ إن مؤسسه كان نبيًا، وكان سياسيًا حكيمًا، أو (رجل دولة) ».

---

(4) Muhammedan la - ch, I., P.

(5) Cited by sir T. Arnold in his Book. the Caliphate P 198.

(6) Encyclopaedia of Social Sciences. Vol. VIII p. 333.

(7) The encyclopaedia of Islam, iv. p. 350.

ويقول الأستاذ (ماكدو نالد D.B. Macdonald)[8] :

« هنا ـ أي في المدينة ـ تكوَّنت الدولة الإسلامية الأولى، ووضعت المبادئ الأساسية للقانون الإسلامي » .

ويقول السير (توماس أرنولد Sir, T, Arnold)[9] :

« كان النبي ، في الوقت نفسه، رئيسًا للدين ورئيسًا للدولة » .

ويقول الأستاذ (إلياس جب E. Gibb)[10] :

« عندئذ صار واضحًا أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية ، وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل، له أسلوبه المعيَّن في الحكم، وله قوانينه وأنظمته الخاصة به » . [11].

وهذه شهادات من طائفة من كبار علماء الغرب، تؤكد جميعُها، على أن الإسلام دين ودولة . ولا يمكن أن تكون دولة بلا نظرية سياسية تطبق في واقع الحال، لها قواعدها الدستورية ، ولها أيضًا تربيتُها السياسية التي ينشأ عليها المجتمع .

خصائص المجتمع المسلم :

إن الطابع المميِّز للمجتمع المسلم، هو أنه مجتمع مترابط، متضامن، متماسك، تنضبط مسيرةُ حياته بأحكام الشريعة الإسلامية ، وتصلح أحواله بانتهاجه لمسلكها القويم، قدصيَغت شخصيتُه بالتربية الإسلامية، فانطبعت بخصائص هذه التربية . ولا يخدَش هذه الصورةَ للمجتمع المسلم، انحرافُ بعض أفراده عن هذا الخط المستقيم، فالعبرة هنا بالمبادئ العامة وبالمنهج الثابت الراسخ الذي هو القاعدةُ الذهبيةُ للمجتمع المسلم الذي تصوغه التعاليم الإسلامية . وليس يعنينا هنا الوضع الراهن في بعض المجتمعات الإسلامية في عالم اليوم، فهو وضعٌ يعاني من خلل منهجي نتيجة ابتعاده عن احترام التعاليم الإسلامية . فنحن هنا إنما

---

(8) تطور علم الكلام عند المسلمين : النظرية الفقهية والدستورية لمؤلفه د. ب. ماكدونالد
Development of Muslim Theology. Jurisprudence, and Constituational Theory.
D.B. Macdonald (New York 1903). P. 67.

(9) The Caliphate Oxford 1924, P. 3.

(10) Muhammedanism. 1949, P 3.

(11) نقلاً عن كتاب (من فقه الدولة في الإسلام) للدكتور يوسف القرضاوي، ص 26 - 27، دار الشروق، الطبعة الثانية 1999م، القاهرة.

نتحدث عن الروح والجوهر، وعن المنهج والمبادئ التي تصنع المجتمع المسلم. وهو المنهج الصالح لكل زمان ومكان.

فهذه الخصائص المميّزة هي التي تُكسب المجتمعَ الإسلاميَّ مصادر المناعة والقدرة على التعامل مع عوامل التدافع الحضاري، والتكيّف مع مناخ كل بيئة، دون أن تُفقده عناصر القوة وسمات التميّز، أو تجرده من هويته الثقافية، أو تسلبه ذاتيتَه الحضارية.

وليست هذه الخصائص مغرقةً في المثالية غير قابلة للتفاعل مع الواقع، ولكنها خصائص موضوعيةٌ تَتَكَامَلُ فيها العقيدة الدينية والإرادة الإنسانية، تجسّدت في نماذج حيّة عرفها التاريخ الإنساني، سطعت فيه أنوار الحضارة الإسلامية، وعلا فيها شأنُ المسلمين في كل مجالات الحياة، وفي مختلف فروع العلم والمعرفة.

والمجتمع المسلم، هو مجتمع السلم والأمن، من النواحي كافة، لأنه يتوخى العدل والأمان، ويجنح نحو السلم على جميع المستويات، دون أن يكون في ذلك إخلالٌ بمبدأ من مبادئ الشريعة، أو تفريطٌ في قاعدة من القواعد التي يقوم عليها هذا المجتمع.

إن التربية الإسلامية هي التي تصوغ المجتمع المسلم وتُنشئه تنشئةً متكاملة العناصر، لا يطغى فيها جانب على آخر، وإنما تَتَوَازَنُ فيها جميع القيم الإسلامية، للترابط الجذري القائم بين القيم الأخلاقية والسلوكية، وبين القيم السياسية والعملية، بين تهذيب الروح وصقل الوجدان وترقيق الشعور وتقويم السلوك، وبين ترشيد الممارسة العملية لهذه القيم في الواقع المعيش على مستوى تدبير الأمور العامة، على تعدّد مراتب هذا التدبير.

قيم المساواة والعدل الاجتماعي:

لقد وضع الإسلام الأسس المبدئية للمساواة بين البشر، انطلاقًا من تقرير وحدة الأصل الإنساني، فحقّق بذلك أول مساواة في التاريخ البشري، تَتَكَافَأُ فيها الحقوقُ والواجبات، وينتفي معها التفاضل والتمايز بين الناس على أساس من الأسس. قال تعالى: **﴿ يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إنا أكرمكم عند اللّه أتقاكم﴾**[12].

---

(12) سورة الحجرات، الآية 13.

وترتَّب على تقرير مبدأ المساواة، كفالةُ الحرية للجميع، بما في ذلك حرية الاعتقاد الديني، أو ما يُصطلح عليه بالحرية الدينية. قال تعالى: ﴿ لا إكراه في الدين﴾[13].

ويقول أحد مفكري الإسلام في هذا العصر، إن الحرية الدينية (اختراع إسلامي)، فلم يُعرف في ظل دين من الأديان أن عُني بتقرير الحرية الدينية لمخالفيه، وأن رُفض الإكراه في الدين بأي صورة من الصور، واعتُبر الإيمان هو الذي يأتي عن طريق الاقتناع والاختيار الحر[14].

فأساس التفاضل في المجتمع المسلم، هو التقوى، وهي مصطلح إسلاميّ تعني العمل الصالح الذي يُراد به وجه اللَّه، وهو المعنى الشامل العميق الذي يجمع كل الأعمال والمصالح العامة التي تخدم المجتمع في المجالات جميعًا، ويحقق المنافع والمقاصد الشريفة.

والعدل الاجتماعي أصلٌ أصيلٌ في الشريعة الإسلامية، وهو من المقاصد العليا للشريعة. فالعدل هو أساس الملك، وهو أيضًا أساسُ الدولة الإسلامية. والعدل الاجتماعي يرتبط في المنظور الإسلامي، بالعدل القانوني، وبالعدل السياسي، ارتباطًا متينًا، فلا عدالة اجتماعية في كنف نظام سياسي لا تتوافر له القواعد السليمة والشروط الجوهرية. ولذلك استقر في وجدان الإنسان المسلم في كل عصور التاريخ، أن المجتمع المسلم، هو ذلك المجتمع الذي تسوده قيمُ المساواة والعدل الاجتماعي، عملاً بالمبادئ الإسلامية الحقة.

وهذه القيم هي من مقوّمات التربية السياسية في الإسلام، وهي إلى ذلك، من مبادئ السياسة من المنظور الإسلامي.

وإذا تعمقنا في مفاهيم المساواة والعدل الاجتماعي في الإسلام، وقارناها بالمفاهيم الوضعية التي قامت عليها مبادئ القانون الدولي، نجد أن حقائق التاريخ، تؤكد بما لاشك فيه، أن الدين الإسلامي، كان أسبق إلى تقرير مبدأ المساواة وحق الإنسان في العدل الاجتماعي، واعتبار هذا الحق جزءًا من منظومة الحقوق التي كفلها الإسلام للبشر كافة.

---

(13) سورة البقرة، الآية 256.

(14) محمد الغزالي، نقلاً عن د. يوسف القرضاوي، المصدر السابق.

وليس القصد هنا في هذا المقام، أن أفتح صحائف التاريخ الحديث والمعاصر، لأعقد المقارنات بين مبادئ الحق والعدل والمساواة في التعاليم الإسلامية، وبين مقابلاتها في المواثيق والإعلانات الدولية. ولكنني حرصت على أن أسجّل هنا، زيادةً في البيان، أن المجتمع المسلم، في كنف الدولة الإسلامية، هو مجتمع الحقوق والواجبات، إيمانًا والتزامًا، وأن حق الحياة، وحق التملّك، وحق الكفاية من العيش، وحق الأمن على الدين والنفس والعرض والمال والنسل، هي حقوق في نظر التشريع الإسلامي، من المقاصد العليا، التي أنزل اللَّه الشريعةَ للمحافظة عليها، ولا يجوز لأحد أن يفرط فيها. وواجب الدولة المسلمة أن تعمل على أن تحفظ لكل فرد يعيش في كنفها ـ مسلمًا كان أو غير مسلم ـ هذه الحقوق، في ظل العدل والمساواة والأمن الاجتماعي.

موقف الإسلام من الغلوّ والتطرف اجتماعيًا وسياسيًا:

لقد ذمَّ الإسلام الغلوّ حتى في الدين، واعتبره سبيلاً إلى الانحراف والشطط، ووسيلةً إلى إضعاف المجتمع المسلم، وتمزيق نسيجه الاجتماعي وكيانه السياسي.

والإسلام باعتبار أنه الرسالة السماوية الخاتمة، الهادية إلى أقوم السبل للحياة السّوية، يرى أن الغلوّ في كل شيء، مجلبةٌ للشرور وللمظالم وللانحرافات ولكل الموبقات، لأن الغلوّ يؤدي إلى التطرف الذي هو نقيضُ الطبيعة البشرية السوية، وإخلالٌ بالموازين التي أقامها اللَّه للكون، على وجه العموم.

وكما يكون الغلوّ والتطرف في الدين، يكونان أيضًا في الفكر والتصوّر، وفي الممارسة والتطبيق. لذلك فإن الاعتدال محمودٌ ومطلوبٌ في كل الأحوال، ومن ثم كان المنهج الإسلامي، منهجَ الاعتدال والوَسَطية. وفي اللغة العربية، ينتهي الاعتدال، والعدل، والعدالة، والمعادلة، إلى معنى أصلي واحد. ففي الاعتدال كلُّ العدل. والمجتمع المسلم مجتمع معتدل، لأنه مجتمع عادل. وهذا يناقض تمامًا ما يروج عن المجتمعات الإسلامية من أنها تجنح إلى التطرف في كل شأن من شؤونها، أو أن الإسلام دين التطرف، فهذا محض ادعاء، ومطلق افتراء. فلا الإسلام دين التطرف، ولا المجتمع المسلم مجتمع تطرف، ولا العالم الإسلامي يجنح إلى التطرف. وإذا كانت ثمة ظاهرة محدودة النطاق، تتمثّل في حالات

فردية هنا أو هناك، فليس من العدل، ولا من العقل والحكمة، ولا من الموضوعية العلمية، أن ننسب التطرفَ إلى الإسلام، وإلى المجتمعات الإسلامية، جملةً وتفصيلاً.

هذه قيم الاعتدال والوسطية، وهي لبُّ التربية السياسية في الإسلام، تمامًا كما هي جوهرُ التربية على وجه الإطلاق، في المنظور الإسلامي.

تأسيسًا على هذا البيان، فإن التربية السياسية في الإسلام، تقوم على قاعدتين اثنتين :

- أولاهما : الاعتدال، والوَسَطية، والجنوح إلى السلم، والاستعداد للتعايش وللتعاون لما فيه المصالح العامة التي يَتَحَقَّقُ معها الأمنُ والاستقرار والازدهار والتقدم للبشر جميعًا.

- ثانيتهما : الفهم الموضوعي الرشيد والسليم للرسالة الإسلامية، التي هي رسالة تنويرٍ وتقدّمٍ حقيقين، ورسالة تسامحٍ نبيل.

ومن هذا المنظور، نرى أن التربية السياسية في الرؤية الإسلامية، هي تربيةٌ عمليةٌ، على مبادئ عملية، وليست مثالية، مبادئ يضمّها دينٌ قَيّمٌ سمحٌ، يعتنقه مليار وربع المليار من البشر، تدعوهم إلى الإيمان بالله، وإلى إعمار الأرض، وإلى إصلاح المجتمع، وإلى ترشيد حياة الإنسان فوق هذه الأرض، وإلى صنع الحضارة التي يتعايش في ظلها البشر جميعًا في إطار الأخوة الإنسانية.

إن الإسلام عقيدة التوحيد، والعدل، والمساواة، والإخاء. وهو دعوةٌ للسلام، وللتعايش بين الشعوب والأمم، وللإبداع الحضاري في جميع مجالات الحياة. وكلُّ ما يُتهم به الإسلام اليوم، من جهات مختلفة، إعلامية وغير إعلامية، هو ترديدٌ لمقولاتٍ باطلةٍ، ثبت زيفُها وتجنّيها. والإسلامُ منها براء.

الحوار

الإسلامي - الإسلامي

تأتي أهمية الحوار الإسلامي - الإسلامي، في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ الأمة الإسلامية، من عدة اعتبارات، يمكن أن نلخصها في أربعة اعتبارات رئيسة وبالغة الأهمية :

أولهـا : إن العلاقات الإسلامية - الإسلامية، تعاني الارتباك وعدم الوضوح والتعقيد بل والتوتر في أحايين كثيرة، ما يجعلها مدعاة للخلاف الذي يهدد المصالح العليا للأمة الإسلامية، ويضيع فرص التضامن الفعّال والتكافل البناء. ولم تنجح مؤسسات العمل الإسلامي المشترك بالقدر الكافي، في إزالة الركام المتكاثر من الشكوك وضعف الثقة والتردّد في طيّ صفحات الماضي المفعمة بمخلفات النزاع المتوارث، لأسباب عديدة نشأت عن ظروف تاريخية تَرَاكَمَتْ حتى أدّت إلى التباعد والتنازع، وكان للتراجع الحضاري والضعف الثقافي، الأثر الأقوى في استفحالها وتفشّيها.

ثانيـها : إن الاضطراب الذي يشوب العلاقات الإسلامية - الإسلامية، يتسبّب في إضعاف حركة التنمية الشاملة في البلدان الإسلامية، بحكم أن هذه الحالة تنعكس بظلالها على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وعلى الأوضاع السياسية والفكرية، وعلى الأحوال الثقافية والتعليمية، بصورة أو بأخرى.

ثالثـها : إن المناخ العالمي الذي تعيش في ظله البشريةُ في هذا العصر، لايسمح بانفراط عقد التعاون الشامل بين المجموعات البشرية المتجانسة حضاريًا وثقافيًا وجغرافيًا وتاريخيًا، ولاسبيل إلى هذا التعاون المتعدد الأوجه، إلاّ عن طريق تقوية نسيج العلاقات الثنائية، وتعزيز العلاقات الإقليمية بين الأقطار التي تنتمي إلى دائرة حضارية واحدة، وتجمعها مصالح مشتركة.

رابعها : إن التحديات المحيطة بالأمة الإسلامية باتت تهدد انتماءها الديني والثقافي وكيانها الحضاري وتعرض مصالحها للأطماع الدولية. ولا سبيل لمواجهة هذه التحديات الضارية إلاّ بالتضامن الإسلامي والتنسيق المحكم في الميادين كافة، والسبيل إلى تحقيق ذلك هو الحوار العلمي الجاد بين المسلمين.

لهذه الاعتبارات، وغيرها كثير، يرتقي الحوار الإسلامي - الإسلامي إلى مستوى الضرورات الملحة التي تُوجبها المصالح الحيوية للبلدان الإسلامية، وتفرضها الحاجة إلى رفع التحديات والتغلّب على المشكلات الاقتصادية والسياسية التي تتفاقم في بعض الأقطار إلى درجة تتطلب الإسراع إلى إنقاذها من عواقب النزاع المحلي ذي الدوافع العرقية أو المذهبية أو الإيديولوجية أو السياسية.

من هنا كانت الدعوة إلى الحوار الإسلامي - الإسلامي، صيحةَ حق ونداء واجب، ومناشدةً من القائمين على هذه الدعوة، لجميع البلدان الإسلامية، للمبادرة إلى اتخاذ الإجراءات الضرورية لإقامة جسور للحوار بين المسلمين حكومات وشعوبًا، من أجل اكتساب أسباب القوة والمناعة والقدرة على النهوض بأعباء البنّاء الحضاري الشامل، في ظل السلام الاجتماعي والاستقرار السياسي والتفاهم الثقافي والتعاون الاقتصادي.

مفهوم الحوار:

مفهوم الحوار في الفكر السياسي والثقافي المعاصر، من المفاهيم الجديدة حديثة العهد بالتداول. ولعلّ مما يدلّ على جدة هذا المفهوم وحداثته، أن جميع المواثيق والعهود الدولية التي صدرت في الخمسين سنة الأخيرة، بعد إنشاء الأمم المتحدة، تخلو من الإشارة إلى لفظ الحوار، بينما تعتمد هذه المواثيق والعهود معانيَ إنسانيةً أخرى، مثل التسامح، والتعاون، والتعايش، وإنماء العلاقات الودية بين الأمم، وتحقيق التعاون الدولي، والدفع بالرقي الاجتماعي قدمًا، والرفع من مستوى الحياة في جوٍّ من الحرية أفسح، تعزيزاً للعمل الجماعي المشترك لما فيه الخيرُ للإنسانية [1].

إذن، ليس الحوار من ألفاظ القانون الدولي، إذ لا يُوجد له ذكرٌ أصلاً في ميثاق الأمم المتحدة، ولا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولا في العهد الدولي

(1) ميثاق الأمم المتحدة، الديباجة.

الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولا في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ولا في إعلان مبادئ التعاون الثقافي والدولي.

وعلى هذا الأساس، فإن الحوار بهذا المعنى، هو مفهومٌ سياسيٌّ، إيديولوجيٌّ، ثقافيٌّ، حضاريٌّ، وليس مفهومًا قانونيًا[2]. وعلى الرغم من ذلك، فإن الحوار أصبح اليوم ضرورة من ضرورات العصر، وهو أشدُّ ضرورة وأكثر مايكون إلحاحًا، إذا تعلق الأمر بالحوار بين المسلمين.

إن الحوار في تراثنا الثقافي يكتسب معنًى يدل على قيم ومبادئ هي جزءٌ أساسٌ في الثقافة والحضارة الإسلاميتين، فمن حيث الدلالة اللغوية، نجد جذر (ح، و، ر) مشقل بالمعاني التي تؤكد على مفاهيم أصيلة في تراثنا الثقافي والحضاري، ففي لسان العرب، الحوار هو الرجوع، وهم يتحاورون، أي يتراجعون الكلام، والتحاور هو التجاوب والمجادلة، والحَوْرُ هو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، ومن أسماء العقل في اللغة العربية، الأحْوَر.

فالحوار بهذا المعنى، هو المراجعة في الكلام، وهو التجاوب، بما يقتضي ذلك من رحابة الصدر، وسماحة النفس، ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيف، والتجاوب، والتفاعل، والتعامل المتحضر الراقي مع الأفكار والآراء جميعًا.

ولهذا كلّه، يتأكد لدينا، أن الحوار أصلٌ من الأصول الثابتة للحضارة العربية الإسلامية، ينبع من رسالة الإسلام وهديه، ومن طبيعة ثقافته وجوهر حضارته[3].

ويقتضينا السياق أن نشير إلى وجود الفرق بين الحوار والجدال، فالجدل أو الجدال يعني: شدة الخصومة، والقدرة عليها، والمجادلة: المخاصمة، فالجدل والجدال والمجادلة كل ذلك ينحو منحى الخصومة. ولذلك فإن الحوار هو غير الجدال، وهو غير المناظرة، لأن الحوار لا يقوم على وجود التضاد بين الطرفين المتحاورين، أو وجود الخصومة بينهما[4].

---

(2) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، ص: 11، دار الشروق، القاهرة، 1998م.

(3) المصدر نفسه، ص: 12

(4) بسام داود عجك، الحوار الإسلامي المسيحي: المبادئ-التاريخ-الموضوعات-الأهداف، ص: 22، دار قتيبة، بيروت 1998.

واقتران الحوار بالعقل، كما يدل على ذلك السياق اللغوي، يؤكد على معنى سام في سياق تحديد مدلول اللفظ. ذلك أن الحوار العاقل، هو الذي يقوم على أساس راسخ، ويعتمد وسيلةً سليمة، ويهدف إلى غاية نبيلة.

وارتباط الحوار بمعنى الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يثبت في الضمير الإنساني فضيلةَ الاعتراف بالخطأ، ويركّز على قيمة عظمى من قيم الحياة الإنسانية، وهي القبول بمبدأ المراجعة، بالمفهوم الحضاري الواسع الذي يتجاوز الرجوعَ عن الخطأ، إلى مراجعة الموقف برمته، إذا اقتضت لوازم الحقيقة وشروطُها هذه المراجعة، واستدعى الأمرُ إعادةَ النظر في المسألة المطروحة للحوار على نحو من الأنحاء، وصولاً إلى جلاء الحق.

ولا يكتمل تحديد مفهوم الحوار، إلا بمعرفة شروطه، وهي خمسة:

1. وجود طرفين للحوار.
2. وجود موضوع محدَّد للتحاور فيه.
3. وجود هدف للحوار، وهو إظهار الحقيقة، أو تطابق أكبر قدر ممكن من وجهات النظر.
4. البعد عن التعصب والخصومة، وفرض الرأي.
5. الاعتماد على العلم والعقل[5].

أبعاد الحوار:

إنَّ الهدف من الحوار هو الذي يرسم أبعاده. وبقدر ما تتنوّع هذه الأهداف وتتعدّد، تمتدُّ أبعاد الحوار وتتَرَامَى. ولما كان الحوار أداةً للتفاهم ووسيلةً للتقارب وأسلوبًا لمعالجة المشكلات ولإزالة أسباب الخلاف ودواعي الاختلاف، فإن الهدف منه، هدفٌ إنسانيٌّ، نبيلٌ كلَّ النبل، وإلاَّ لما كان ثمة داعٍ إلى الحوار أصلاً.

ولذلك فإن أبعاد الحوار لا يمكن أن تُحدَّ، مادام الهدف هو الوصول إلى النتائج الإيجابية وتحقيق المآرب الإنسانية ونيل المقاصد الشريفة.

وكلّ حصر لأبعاد الحوار، إنما هو مما تقتضيه شروطُ التنظيم للوسائل،

---

(5) المصدر نفسه، ص: 20.

والضبط للأهداف، والتحكّم في مسارات الحوار، حتى لا تتشعب سبلُه، ويكون غير ذي جدوى.

وفي حالة الحوار الإسلامي-الإسلامي، فإنه يتعيّن علينا أن نحصر أبعاد الحوار فيما يلي:

- البُعد الفقهي والمذهبي في إطار الدين الواحد الجامع لأطراف الأمة، على صعيد التقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية، من أجل إزالة أسباب الاختلاف الفقهي الذي يؤدي إلى الاختلاف في معالجة القضايا والمشكلات الحياتية التي تعترض المجتمعات الإسلامية الحديثة، كما يؤدي إلى التباعد بين المسلمين وإلى التعصب المذهبي المذموم.
- البُعد السياسي والاقتصادي، في إطار التضامن الإسلامي والعمل الإسلامي المشترك، وصولاً إلى تعزيز التعاون القائم على الاحترام المتبادل، والثقة المتبادلة، والمراعاة المتبادلة لمصالح كل الأطراف.
- البعد الاجتماعي والثقافي، في إطار الرؤية الإسلامية إلى تقوية النسيج الاجتماعي وتعميق الانتماء الثقافي ووضع قواعد ثابتة لما يمكن أن نسميه (بالاعتماد المتبادل) اجتماعيًا وثقافيًا.

إن هذه الأبعاد الثلاثة للحوار الإسلامي-الإسلامي، هي جماعُ المدلول الحضاري للحوار في دائرة الأمة الإسلامية الموحدة، ذات الرسالة الحضارية الإسلامية الواحدة. وهي أبعادٌ تصبُّ في اتجاه واحد، هو تقوية الكيان الإسلامي الكبير وترسيخ أركانه.

وحدة الأمة الإسلامية وعناصر قوتها:

إن الحوار بهذا المفهوم العميق، وبهذه الأبعاد المترامية، هو الوسيلة الفعالة التي يمكن بها للمسلمين أن يُغيّروا ما بأنفسهم، وأن يتجاوزوا المرحلة الصعبة التي يجتازونها، وأن يتغلّبوا على المشكلات التي تعترض سبلهم، وأن يحموا مصالحهم ويدافعوا عن حقوقهم.

إن الأمة الإسلامية حقيقةٌ من حقائق الإيمان الذي يغمر قلوب المسلمين كافة. فالأمة الإسلامية حقيقةٌ تاريخية، وحقيقةٌ واقعية، وحقيقةٌ مستقبلية، لأن هذه هي مشيئة اللّه تعالى؛ فاللّه سبحانه هو الذي جعل المسلمين أمة، وجعل من الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس، وجعل ـ عزّ وجلّ ـ الخيريةَ في الأمة الإسلامية إلى أن تقوم الساعة.

لقد ربط اللّه بين المسلمين برباط لا ينفصم، وهو رباط الأخوة الإيمانية، قال تعالى: ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾[6]، ومعنى هذا أنه لا يتحقق الإيمان بغير الأخوة، ولا معنى للأخوّة إذا لم يشعر الأخ بآلام أخيه وهمومه، فالمسلم في أمته عضوٌ في جسد حي، يأخذ منه ويُعطيه، ويحيا به، ويصح بصحته، ويسلم بسلمه[7].

يقول تعالى: **﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس﴾**[8]. والوسط هو الخيار والأجود، كما يقول ابن كثير، فقد كان رسول اللّه ـ ﷺ ـ وسطًا في أهله، أي أشرفهم. ولذلك فإن الأمة الإسلامية هي خيار الأمم لتكون يوم القيامة شاهدة على الأمم، يقول تعالى: **﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾**[9].

وبالتأمل في قوله تعالى: **﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾**[10]، يلفت النظر أن فعل أصلح، يفيد الإصلاح والصلح والصلاح؛ فأصلح الشيء أزال فساده، وأصلح ما بين شخصين، أزال ما بينهما من عداوة وشقاق، أي أن الآية تدعو إلى إصلاح الفساد الذي دبّ وسرى بين الفئتين، وهو العداوة والشقاق، وتدعو كذلك إلى إحلال الصلح محل الاقتتال، وبذلك يصلح أمر المسلمين صلاحًا كاملاً.

فالحوار الإسلامي ـ الإسلامي، ينبغي أن يكون في مصلحة الأمة الإسلامية، ومن أجل تمتين وحدتها، وتعزيز عناصر قوتها، وإلاَّ فَقَدَ الغاية منه، وانحرف عن القصد المرسوم له، وصار ضربًا من إضاعة الوقت وهدر الجهد.

---

(6) الحجرات 10.

(7) د. يوسف القرضاوي، الأمة الإسلامية.. حقيقة لا وَهْمٌ، ص: 26، مكتبة وهبة، القاهرة 1995.

(8) البقرة 143، (9) آل عمران 110.

(10) الحجرات، 10.

ولذلك فإن الحوار بين المسلمين يجب أن ينطلق ابتداءً، من الأسس التي تقوم عليها وحدة الأمة الإسلامية، وهي الإيمان بالله وبرسوله محمد بن عبد الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبكتابه القرآن الكريم، وبصحيح حديث رسول الله ـ ﷺ ـ وبالبعث والحساب، والإيمان بوحدة الأمة الإسلامية استناداً إلى وحدة الأصول العقائدية، والإيمان بوجوب العمل من أجل رفع كلمة الإسلام بإعلاء شأن دور الدين في المجتمع الإسلامي، وبالحفاظ على كرامة الأمة وشرفها في كل الأحوال.

فإذا قام الحوار على هذه الأسس، توافرت له الشروط الموضوعية التي تجعل منه حواراً جاداً، نافعاً، ومؤثراً، وهادفاً إلى كل ما فيه الخيرُ للأمة الإسلامية.

مجالات الاختلاف بين المسلمين:

وما دام الحوار الإسلامي ـ الإسلامي يهدف أساساً، إلى تصفية الأجواء وتنقية العلاقات الإسلامية ـ الإسلامية من الشوائب، فإنه من الضروري أن نحدّد مجالات الاختلاف بين المسلمين، وأن نحصر الأسباب المؤدية إلى هذا الاختلاف.

وعلى الرغم من تعدُّد مجالات الاختلاف لكثرة الأسباب والدواعي المفضية إليه، فإننا من خلال النظر إلى وقائع التاريخ، نستطيع أن نحصر هذه المجالات فيما يلي:

أولها : المجال الفقهي والمذهبي.

ثانيها : المجال الثقافي والفكري.

ثالثها : المجال السياسي.

وفي أحايين كثيرة، تَتَدَاخَلُ هذه المجالات فيما بينها، وكثيراً ما يكون هذا التداخل منطقياً ومنسجماً مع طبيعة الاختلاف وجوهره. ولكن مع ذلك، فإن كثيراً من الاختلافات التي تسود المجتمعات الإسلامية، سواء على المستوى الحكومي، أو على المستوى الأهلي، هي اختلافات سياسية متأثّرة بعوامل الاختلاف الفقهي المذهبي، مما يثبت أن للاختلاف في المذهب الفقهي، أحياناً، آثاراً تمتدُّ إلى المجالات السياسية والثقافية والفكرية، فتعمل عملها في إفساد العلاقات وإشاعة الشك وإيجاد أجواء من عدم الثقة وسوء الظن.

كذلك، فإن الاختلافات السياسية تؤثر بقوّة على المجالات الثقافية والفكرية، مما يؤدي إلى اهتزاز كثير من القيم واختلاط المفاهيم وشيوع الحيرة والبلبلة.

إن هناك حاجة ماسّة إلى توسيع نطاق الجهود المبذولة لتوسيع دوائر الحوار الإسلامي ـ الإسلامي. ونحن نرى أن الحوار الإسلامي ـ الإسلامي، هو اجتهادٌ من

أجل التقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية، والأفكار الثقافية والتوجّهات السياسية في الوقت نفسه.

إن التقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية في رأينا، يجب أن يهدف إلى إزالة الشكوك وسوء الظن بين طوائف المسلمين، وأن يعمل على تصحيح المقولات الخاطئة الشائعة عن المذاهب الإسلامية المختلفة، التي عليها قام الخلاف وبها تفرقت الأمة، وأن يُؤَسِّسَ لقيام اجتهاد جماعي يعالج مستجدات الحياة ونوازل العصر من منظور إسلامي موحد يحقق التآخي والتعاون بين علماء الأمة ومجتهديها(11).

تحديات العصر وأساليب مواجهتها:

يحفل العصر بتحديات عاتية لا سبيل إلى مواجهتها والتغلّب عليها، إلا بوحدة الأمة الإسلامية من خلال حشد طاقاتها وتعبئة إمكاناتها ولمّ شملها ونفخ روح الإيمان والحماسة والتضحية والإقدام فيها. والحوار الإسلامي ـ الإسلامي أحدُ الأسلحة التي يمكن بها مواجهة تحديات هذا العصر والعصور المقبلة، لأن الحوار بين المسلمين يعمّق الثقة فيما بينهم، ويشيع الصفاء والانسجام في صفوفهم.

إن مواجهة التحديات تتطلب قوة الفكر وقوة الإرادة وقوة الوسيلة. وقوةُ المسلمين في وحدتهم وتضامنهم؛ فكلما قويت عناصر وحدة الأمة الإسلامية، وترابطت حلقات التعاون فيما بين شعوبها، أمكن الوصول إلى المستوى المرغوب فيه من التماسك والترابط والتضامن. فالحوار الإسلامي ـ الإسلامي، هو الأداة الأنسب والوسيلة الأقوى لامتلاك شروط التدافع الحضاري للدفاع عن المصالح العليا للأمة الإسلامية وصون حقوقها.

إن الأمة الإسلامية تواجه التحديات في كل مجال، ومن كل جهة، وعلى جميع المستويات. ويمكن أن نعدَّ من هذه التحديات أربعةً:

- تحديات ثقافية.
- تحديات علمية وتقانية.
- تحديات اقتصادية.
- تحديات حضارية.

---

(11) عبد العزيز بن عثمان التويجري، استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية، ص 67، نشر مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية، الكويت، 1999، يضم الكتاب بحوث الندوة التي نظمت في سورية حول هذا الموضوع في سنة 1999.

وتشكّل هذه التحديات في مجموعها امتحانًا صعبًا أمام العالم الإسلامي، لاسبيل إلى تجاوزه إلا بالعمل الجماعي والتعاون المشترك في إطار التضامن الإسلامي النابع من وحدة الأمة الإسلامية والتفافها حول أهدافها ومصالحها وحقوقها كاملة.

إن العصر الراهن يفرض على الأمم والشعوب أعباء قاسية وتبعات ثقيلة، نتيجة تفرّد قوة عظمى واحدة بالهيمنة على سائر الدول التي لا تتوافر على شروط المنافسة، أو لا تملك الوسائل الكافية للدفاع عن حقوقها ومصالحها. ولقد بلغت هيمنة هذه القوة العاتية في هذه المرحلة من التاريخ، المستوى الذي باتت معه حقوق الشعوب ومصالح الحكومات مهددةً في الصميم. على الرغم من أن أحكام القانون الدولي تَتَعَارَضُ، تعارضًا تامًّا، مع السياسات الجائرة التي تمارسها هذه القوة في حق الإنسانية.

إن التحديات الثقافية التي تواجه الأمة الإسلامية تتمثَّل أساسًا في الموجات الصاخبة والمتتابعة من الثقافة الهادمة لكل القيم النبيلة والمبادئ السامية، والتي تهدّد ذاتية الشعوب وخصوصيتها الحضارية وهويتها الثقافية تهديداً مباشراً. وتسعى القوى المهيمنة على مقاليد الأمور على الصعيد الدولي، سعيًا حثيثًا إلى فرض هذه الثقافة وفتح المجال أمامها لاكتساح ثقافات الشعوب والأمم جميعًا، ويقع التركيز في هذه الحرب الضروس، على ثقافة الأمة الإسلامية.

وتفرض التحديات العلمية والتقانية على الأمة الإسلامية أن تَتَسَابَق في حلبة المنافسة غير المتكافئة، وأن تُوالي جهودها لتأخذ نصيبها من العلم والتقانية، للنهوض بمجتمعاتها إلى المستوى المطلوب من التقدم العلمي والتقاني. وهي معركةٌ ضاريةٌ تستنزف طاقات الأمة ومواردها، ولكن مع ذلك، لا تملك الأمة الإسلامية إلا أن تخوض معركة العلم والتقانة بكل ما يتوافر لها من إمكانات، على أن تراعي أن يكون العلم في خدمة الإنسان، ومن أجل تقدم المجتمع، وفي سبيل بناء الحضارة الإسلامية الجديدة.

وتضغط التحديات الاقتصادية على الأمة الإسلامية بشدة بالغة، وتدفع بها إلى تبنّي اختيارات اقتصادية لا تناسب البيئة الإسلامية في الغالب، ولم تكتمل الشروط الموضوعية في العديد من الأقطار الإسلامية للعمل بها. بل تفرض هذه التحدّيات عليها الرضوخ لهيمنة المؤسسات المالية الدولية، كصندوق النقد الدولي وقبول شروطها المجحفة، والوقوع فريسة لمضاربات تجار العملات الدوليين الذين يسعون إلى الربح السريع على حساب ثبات اقتصاد الدول النامية واستقرار أسعار عملاتها.

أما التحديات الحضارية، فتتمثَّل في غلبة الحضارة الغربية المادية وهيمنتها

على سائر الحضارات المعاصرة، وتراجع المدّ الحضاري الإسلامي، وغياب التجديد في العناصر المكونة للحضارة الإسلامية فكريًا وماديًا، واستسهال التقليد، والأخذ بالنماذج الجاهزة دون تمييز بين الصالح والطالح، أو انتقاء الجوانب المفيدة واستبعاد الجوانب الضارة والمدمرة للإنسان وللحضارة.

إن هذه القضايا المطروحة على الأمة الإسلامية والتحديات التي تواجهها، تتطلب تنسيق الجهود والخطط والوسائل لمعالجتها وللانتهاء إلى مواقف إزاءها تخدم المصالح العليا للعالم الإسلامي.

وليس مثل الحوار الإسلامي - الإسلامي وسيلة لبلوغ هذا المستوى من التعاون والتنسيق.

أمام هذه الحقائق عن عصرنا التي سلّطنا الضوء عليها ولخصنا معطياتها باختصار وتركيز، يتوجّب علينا أن نتساءل عن الوسائل التي علينا أن نلجأ إليها لإقامة الحوار الإسلامي - الإسلامي على أسس صحيحة.

إنه من المفيد جدًا، أن نذكر هنا، أن الحوار الإسلامي - الإسلامي، لا يتطلب قنوات ومنابر ومحافل جديدة، إذ لا يتعلق الأمر في حالة الحوار الإسلامي - الإسلامي، بتنظيم جلسات أو ندوات أو موائد مستديرة للحوار بين المسلمين تُضرب لها مواعيد محددة. فليس الأمر كذلك ألبتّة. وإنما القصد الذي نرمي إليه، هو توظيف القنوات والمنابر القائمة توظيفًا سليمًا، مع توفير الدعم المناسب لها، وتمكينها من وسائل العمل الملائمة، للدخول في حوار بين المسلمين، على عدة مستويات، لتدارس القضايا ولبحث المشكلات التي تستأثر باهتمام الرأي العام الإسلامي.

إن الحوار الإسلامي - الإسلامي، لا ينقصه الإطار المناسب ولا يعوزه الجهاز الملائم، ففي إطار العمل الإسلامي المشترك، والعمل العربي المشترك، على صعيدَيْ منظمة المؤتمر الإسلامي وجامعة الدول العربية، وما يتفرع عنهما من منظمات وهيئات، ما يُتيح الفرص المناسبة للحوار الإسلامي - الإسلامي.

إننا نؤكد في هذا المقام، على ضرورة أن يتجه العمل الإسلامي والعربي المشترك، إلى التوسيع من دوائر التقريب بين المسلمين في المجالات كافة، في القضايا الفقهية والمذهبية والثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. ونرى أن الحوار الإسلامي - الإسلامي، هو القناة التي تؤدي بنا إلى هذا الضرب من التقريب الذي من شأنه أن يعزز التضامن والترابط بين المسلمين ويحفظ للأمة الإسلامية حقوقها ومصالحها، ويصدّ عنها أطماع الطامعين وكيد الكائدين.

الدور الحضاري للأمة الإسلامية في عالم الغد

من الحقائق الساطعة المقطوع بصحتها وسلامتها، عند الدارسين لمسيرة تطور المجتمعات البشرية، أن ماضي أمة من الأمم وحاضرَها، يمثّلان النواةَ الصلبةَ لمستقبلها. فليس المستقبل، إلاّ جماع الخبرات والتجارب الإنسانية المتراكمة لأمة من الأمم عبر تاريخها، وليس هو إلاّ محصلة للعطاء الحضاري التي تسهم به الأجيالُ المتعاقبة في صياغة الملامح الرئيسَة للحياة في مناحيها المتعدّدة. فلا انفصال البتَّة ولا قطيعة إطلاقًا، بين حلقات المسيرة الإنسانية، من حيث العمق والجوهر، وإنما مدارُ الأمر كلّه، حول الرسالة التي ينهض بها هذا المجتمع أو ذاك، وحول الغايات السامية والمقاصد الشريفة التي يسعى إلى بلوغها، وَفقًا لقاعدة مطّردة في التاريخ البشري، قوامُها أن مستقبل المجتمعات الإنسانية، مرهونٌ في خَطّه المتصاعد، بما هو عليه حاضرها، بحيث إن قواعد هذا المستقبل، تترسّخُ في الحاضر في تموّجاته ومتغيّراته، وتستمدُّ جذورها من الماضي بحوادثه وتقلّباته.

وليس يعني ذلك أن المستقبل، إنما هو صورةٌ مستنسخةٌ للحاضر في قسماته العامة وملامحه المميّزة، ولكن المعنى الذي يُقصد إليه هنا، أن جينات المستقبل، إنما تعود إلى الماضي والحاضر معًا، وأن ما يصنعه البشر في واقع حياتهم، وما يبذلونه من جهد في التغيير والبناء وفي التطوّر والانتقال من طور إلى طور، هو العنصرُ الجوهريُّ الذي يدخل في صياغة المستقبل، والحجرُ الأساسُ في صناعته وبنائه.

وتطّردُ هذه القاعدةُ بصورة أوضح، في الأمم ذات الرسالة الإنسانية، التي تنهض بأعباء البناء الحضاري الإنساني، وتساهم في إثراء الحياة، وفي تقدم الإنسان ورقيّه.

وتنفرد الأمة الإسلامية بين الأمم جميعًا، بأنها تحمل رسالةَ إيمان وهداية، إلى الناس كافة، هي رسالةُ الإسلام الخالدة، الصالحة لكل زمان ومكان، إلى يوم الدين، وهي رسالةُ التنوير الدائم، والدعوة إلى الارتقاء بالإنسان وهدايته واستوائه على منهج مستقيم يجمع بين صلاح الدنيا والآخرة، ويلبّي أشواق الروح ويستجيب لنوازع الفطرة السوية.

ولا ينال من رسالة الأمة الإسلامية أن تتعثّر بها الخطى في فترات من تاريخها، أو أن تزل أو تفترق بها السبل، فمهما تكن الانتكاسة، ومهما تبلغ درجة الأزمة، فإنها مرحلة عابرة، وتبقى سنّة اللّه تعالى في خلقه، ولن تجد لسنة اللّه تبديلاً.

والرسالة الحضارية الإيمانية التي تَشْرُفُ بها الأمة الإسلامية، تُسْتَمَدُّ منها عناصرُ البقاء، وتُقْتَبَسُ منها مشاعل الاستنارة الدائمة التي لا تخبو لها جذوة، حتى في الفترات التي يبدو فيها كما لو أن الآفاق جميعًا تلفّها حَلَكَةٌ داكنةٌ، إذ لا يلبث الضياء أن يسري، والسحب أن تنقشع، وعوارض الأزمة أن تزول.

لقد مرت على الأمة الإسلامية في تاريخها الحافل بعظيم الأحداث والمحفوف بخطير التقلّبات، فترات كانت شديدةَ الوطأة على الكيان الإسلامي كلِّه، وما من مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي، إلاّ وكان فيها اختبارٌ صعبٌ للإرادة الإسلامية، وامتحانٌ عسيرٌ للأمة، حتى بدا في أوقات الشدّة، كما لو أن أبواب المستقبل أمام العالم الإسلامي قد أُغلقت، والآفاق كلّها قد سُدّت، ثم لا تلبث الأزمة أن تنجلي، لتنتظم المسيرة في طريقها. ولعل أقرب صورة إلينا، من صور الأزمات التي اعترضت العالم الإسلامي وحاصرته حصاراً عسيراً، ما حدث في القرن التاسع عشر، وهي فترة قريبة على كل حال بالقياس إلى تاريخ الأمة، حينما سقطت معظم البلاد الإسلامية فريسةً للاستعمار الأوروبي، الذي عَاثَ فساداً في جسم العالم الإسلامي، وأذلّ إرادة المسلمين في كل مكان وفرض عليها ضروبًا من الهيمنة التي شلّت حركة الكيان الإسلامي، وأصابت الأمة في الصميم، فانطوت على نفسها، وتراجعت عن ركب المدنية، وتخلّف بها السيرُ في طريق التقدم الإنساني. ولكن هذه الغمة سرعان ما انقشعت، واستعادت الأمة عافيتَها، واستأنفت أداء رسالتها في الحياة، وإنْ كان بدرجة لا تَتَنَاسَبُ وعظمةَ هذه الرسالة وشرفَها ونبلَها وحاجةَ الإنسانية إليها.

فالأمة ذات الرسالة الربانية تضعف ولكنها لا تموت، وتزل بها القدم، ولكنها لا تضل، فهي أمةٌ حيّة قوية بالإيمان، قادرة بالرسالة الإسلامية التي تؤتمن عليها، تنهض بالمسؤولية وتؤدي الأمانة، حتى وإن تكالبت عليها صروفُ الزمن، لأن التحدّي من طبيعتها، والصمود من جبلتها. ولقد تحدت الأمة الإسلامية ولا تزال تتحدّى الصعاب والأزمات وضروبًا شَتّى من المعوقات، وصمدت أمام المحن

والمؤامرات ولا تزال تصمد، وهي محنٌ قائمة تكابدها الأمة في إباء وشمم، وهي مؤامرات حقيقيةٌ وليست وهميةً، يواجهها العالمُ الإسلاميُّ في أنفة وكبرياء، وفي قوة وبأس. فليس من الحكمة في شيء، أن نتجاهل ما يحفل به الواقع في البلدان الإسلامية، من صعوبات جمّة وعراقيل متراكمة، و تحدّيات تَتَفَاوَتُ ضراوتُها من قطر إلى آخر، فمن الفطنة، بل من الواجب الشرعي، أن نعترف بأن الأمة الإسلامية في هذه المرحلة من التاريخ، تمرّ بأصعب الاختبارات على المستويات كلِّها، وبخاصة على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، وعلى المستوى العلمي والتكنولوجي، وعلى المستوى التربوي والثقافي. والحق أن العالم الإسلامي، وإنْ كان قد وجد نفسه أمام هذه التحدّيات الضارية والاختبارات الصعبة، فإنه لم يذعن ويرضخ ويستسلم، وإنما صمد وقاوم واحتشد للمواجهة الحضارية التي اتخذ لها جملةً من الوسائل، لا نعدو الحقيقةَ إذا وضعنا إرساءَ قواعد العمل الإسلامي المشترك في مقدمتها جميعًا.

لقد كان من بوادر اليقظة التي سادت بعض أقطار العالم الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر، أن اهتدت العقول النيّرة الناهلة من ينابيع الرسالة الإسلامية، إلى التفكير في مخرج للأزمة الحضارية التي سقط العالم الإسلامي في حبائلها، وكان الاهتداءُ إلى طريق الوحدة والتجمّع واحتشاد القوى الإسلامية وتضافر جهود أبنائها، هو الخطوة الأولى نحو الخروج من طور السقوط والتبعية، إلى طور النهوض والحرية، وكان التفكير على هذا النحو، من علامات الصحوة العقلية الراشدة، التي نرى أنها لا تعود فحسب إلى مطلع القرن الخامس عشر الهجري، كما يذهب بعض الدارسين، وإنما تعود إلى البدايات الأولى للقرن الرابع عشر، حينما تبلورت فكرة الوحدة الإسلامية، التي مرت بأطوار عديدة، من الجامعة الإسلامية، إلى التضامن الإسلامي، إلى العمل الإسلامي المشترك في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي. وهو الطور المعاصر لفكرة الوحدة الإسلامية التي بلغت في هذه المرحلة درجةً من النضج والاكتمال والاستواء لم تبلغها في أي عهد من العهود الماضية.

لقد انبثق فجر العهد الجديد للأمة الإسلامية بإنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي، التي قامت على أساس من التضامن الإسلامي متين، ونهضت على قاعدة الأخوة الإسلامية التي جعلها اللّٰه تعالى وشيجةً ورباطًا وعروَةً وثقى لا تنفصم أبدًا.

وعلى هدي رسالة الإسلام، وعلى قواعد العمل الإسلامي المشترك الذي يجمع الصفوف ويحشد الطاقات ويعبّئ الموارد، تَمضي الأمة الإسلامية في خطّها الصاعد نحو المستقبل، مستأنفةً أداء رسالتها الحضارية، وناهضةً بالأمانة العظمى التي استخلفها اللّه عليها، حين جعلها ـ سبحانه ـ الأمةَ الشاهدةَ على الناس جميعًا، وكتب لها ـ تقدست أسماؤه ـ الخيرية الباقية فيها إلى يوم البعث، حين جعلها خيرَ أمة أُخرجت للناس، تأمر بالمعروف، وهو الصلاح والسلام والوئام والتقدم والرقيّ والازدهار، وتنهى عن المنكر، وهو الشر والفساد والظلم والعدوان على كرامة الإنسان.

وعلى هذا الأساس الراسخ، فإن الدور الحضاري للأمة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها، يرقى إلى مستوى الرسالة والهداية؛ فهو ليس دورٌ من الأدوار يُؤدَّى، ولكنه رسالة وأمانة ومسؤولية تاريخية وعهدٌ وميثاق، وهو جزءٌ لا يتجزأ من الإيمان الذي يجازى عليه اللّه ويُدخل عبادَه به الجنة.

فالأمة الإسلامية ليست كالأمم الأخرى، تسعى إلى التقدم لمجرد التقدم، وتنشد الرفعة في الأرض تلبيةً لنداء الغرائز والرغبات، ولكنها أمة الإسلام الذي هو دينٌ للإنسانية جمعاء، ورسالة اللّه إلى البشر كافة. ويقتضي ذلك أن تتهيّأ الأمة الإسلامية للنهوض بأعباء الرسالة الحضارية، من منطلقاتها الإيمانية والثقافية والتاريخية، ومن إيمانها باللّه، وثقتها في نصره، ومن وفائها واستجابتها لدعوته. ولن تستطيع الأمة الإسلامية أن تؤدّي هذه الرسالة، إلاّ إذا بدأت بنفسها؛ فصلحت أحوالُ المسلمين من النواحي كلِّها، واستشرت روح الأخوة والتضامن والتكافل والتعاون في الكيان الإسلامي كلّه، وانتظمت مسيرةُ الإصلاح والتغيير البنَّاء والمراجعة العميقة والشاملة للنظم والمناهج والوسائل وخطط العمل في جميع الميادين، من منطلق الحرص على تجديد البناء، وعلى ضخّ دماء جديدة في شرايين العمل العام الذي يُقصد به الإصلاحُ الشامل الذي يقوم على أقوى الأسس وأرسخ القواعد، على أن يتم هذا كلُّه في إطار العمل الإسلامي المشترك، وفي قنواته الشرعية التي أرست منظمةُ المؤتمر الإسلامي قواعدها، واجتمعت حولها إرادةُ الأمة الإسلامية.

فالدور الحضاري للأمة الإسلامية، رسالةٌ مقدسةٌ، وأمانةٌ عظمى، وواجبٌ دينيٌ في المقام الأول. ولابد أن تنهض الأمة بهذه الرسالة لما فيه الخيرُ للإنسانية جمعاء، في يومها وغدها.

ولسوف تتعاظم حاجةُ البشرية إلى رسالة الإسلام في المستقبل، لإنقاذ الأجيال المقبلة مما يتهدّدها من مخاطر شديدة لا سبيل إلى التغلّب عليها ومواجهتها، إلاّ بالتشبّع بالقيّم الإيمانية، والتمسك بالمبادئ الأخلاقية، وبالاهتداء إلى سبيل الرشاد الحضاري الذي هو درجةٌ عليا من النضج الفكري في دائرة الإيمان باللّه.

إن الأمة الإسلامية التي تعاني اليومَ ما تعانيه من ضروب المعاناة في شتّى المجالات، لا سبيل أمامها لإصلاح أحوالها وتقوية وسائلها وتعزيز قدراتها، إلاّ بالاهتداء بمبادئ الإسلام الحقّ، والاقتداء بالمنهج السويّ الرشيد الذي يهدي إلى التي هي أقوم في كل شأن من شؤون الحياة، وفي كل منحى من مناحي العمل النافع للإنسان في دينه ودنياه، وهو العملُ الذي يمكث في الأرض، ليعمّرها، كما أراد اللّه تعالى، وينفع الناس أجمعين النفعَ العميمَ العميقَ الشاملَ الذي يتغلغل في نسيج المجتمعات، فيغيّرها، ويصلحها، ويطوّرها، ويجعلها تسير نحو التقدم الحقيقي، لا التقدم الوهمي، وإنما التقدم المتوازن المتكامل.

إن الفهم الرشيد لطبيعة التاريخ الإنساني، والوعي البصير بحقيقة المتغيّرات التي تعيشها الإنسانية اليوم، يُنيران أمامنا الطريق لاستشراف بعض آفاق المستقبل. وعلى ضوء ما يتكشف لنا من معالم الطريق نحو الغد، من خلال اعتمادنا الرؤية العلمية في الاستقراء والمقارنة وربط الأسباب بالمسبّبات، وقياس اللاحق على السابق، نرى أن المستقبل المنظور، لن يكون فقط للأقوياء، بل سيكون للمؤمنين الأقوياء، الذين هم الأقوياء الأسوياء، الذين يجمعون بين قوة العلم والقدرات الاقتصادية، وبين الإيمان باللّه الذي يهدي إلى التمسك بالقيم العليا وبالمبادئ الفضلى.

وفي ضوء هذا الوعي الحضاري، نرى أن الأمة الإسلامية التي تحمل رسالة الإيمان والهداية، ورسالة السلام والوئام، ورسالة المساواة بين البشر والعدل فيما بينهم، لابد أن تستكمل العناصر الجوهرية التي تمكّنها من مواصلة أداء دورها الحضاري في عالم الغد، ومنها امتلاك شروط القوة والقدرة والاستطاعة؛ قوة العلم الذي يبني صروح التقدم، وقدرة الاقتصاد الذي تزدهر به الحياة، والاستطاعة المادية والمعنوية، الروحية والفكرية، للنهوض بالأعباء الثقيلة لهذه الرسالة السامية.

والرأي عندنا، أن قوة الأمة الإسلامية في تضامنها وتعاونها وتكافلها، وفي التفافها حول الأهداف المسطَّرة في ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، وأن قدرتها تكمن في تنفيذ ما اجتمعت عليه الإرادة الإسلامية الجماعية، سواء أكان ما اجتمعت عليه قرارات، أم خطط، أم استراتيجيات للعمل المشترك في ميادين الاقتصاد والتجارة والصناعة والزراعة والثقافة والتربية والعلوم والتكنولوجيا والإعلام، ومختلف قطاعات العمل الجماعي الذي يخدم المصالح العليا للأمة الإسلامية. فبقدر ما تمضي دول العالم الإسلامي قدمًا في طريق العمل الإسلامي المشترك، وَفقًا لقواعده وطبقًا لأهدافه، تنفتح أبوابُ المستقبل في وجه الأمة الإسلامية، وتتمهّد أمامها السبل لأداء الدور المنوط بها في عالم الغد.

إن مستقبل الأمة الإسلامية يبدأ اليوم، وينطلق من الواقع، وتتكوّن ملامحُه من اللحظة الراهنة، فإذا ما استطعنا أن نعالج مشكلات الحاضر بالحكمة، وبالتعاون، وبالتضامن، ومن منطلق الأخوة الإسلامية، تيسّرت لنا الأسبابُ والشروط للبناء الحضاري للمستقبل، أما إذا استمرت أوضاع العالم الإسلامي على ما هي عليه اليوم، لا يُصيبها تغييرٌ، ولا يَنَالُها تجديد، فسيكون سعيُنا دون طموحنا. وفي ذلك ضياعٌ للجهد يُحاسَب عليه هذا الجيل.

لقد توفّرت من أسباب النهوض، في هذه المرحلة، ما لم يتوافر مثلُه في أية مرحلة سابقة، ولذلك فلا عذر لأي كان، في التقاعس والتخلّف عن التقدم نحو الأمام. إن الإطار السليم الجامع لأطراف الصفّ الإسلامي، قائمٌ على أسس قوية، والفرصة التي تتاح اليوم للبلدان الإسلامية للانطلاق نحو اكتساب شروط القوة والمنعة والعزّة في الأرض بالحقّ، هي من الفرص التاريخية التي لا ينبغي، بل لا يجب إطلاقًا، أن تُفوَّت.

إن تقوية الحضور الإسلامي على الساحة الدولية شرطٌ رئيسٌ من شروط التأهيل للقيام بالدور الحضاري في المستقبل. وليس هناك من مدخل إلى إثبات حضور العالم الإسلامي على الصعيد الدولي، إلاّ من خلال تقوية جهاز المناعة الاقتصادية والسياسية والعلمية والثقافية في الكيان الإسلامي. لأن الأمة الضعيفة، الفقيرة، التي تعوزها القدرة وتنقصها الثقة بالنفس للدخول إلى حلبة التنافس

والتسابق، لن تقدر أن تثبت في عالم اليوم، وليس من سبيل أمامها لتثبت أمام الأمم والشعوب في عالم الغد.

ولعلّ من أقوى الأسباب التي تتوفّر لدى العالم الإسلامي للارتقاء بمستويات الحياة في المجتمعات الإسلامية جميعًا، العمل الجماعي المشترك في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، لأنه يُتيح إمكانات كبيرة لتبادل المصالح والمنافع، ولتحقيق القدر المطلوب من التكامل الاقتصادي والتكافل الاجتماعي والتقارب الثقافي والترابط المصلحي الذي يخدم الأهداف المشتركة.

وليس أمام الأمة الإسلامية سبيلٌ غير هذه السبيل للوصول إلى المستوى اللائق من التكيّف مع مستجدّات العصر ومع متغيّراته، ذلك أن التعاون في البناء الذي ترتفع به هامةُ الأمة وتعلو منزلتُها، ضرورةٌ تقتضيها المصلحة الحيوية لكل دولة من دول المجموعة الإسلامية.

فالوفاء بمقتضيات الأداء السليم للدور الحضاري في المستقبل مرهونٌ بمدى الالتزام في الوقت الراهن، بمبادئ العمل الإسلامي المشترك؛ إذ ليس في إمكان دولة واحدة أن تفي بحقّ الشهود الحضاري في عالم الغد، لضخامة العبء، ولثقل المسؤولية، ولذلك جعل اللَّه الأمة الإسلامية شاهدةً على الناس. والشهادةُ هنا، هي القيادة الحضارية التي تَتَأَتَّى من القوة الإيمانية والعلمية والثقافية والفكرية، ومن القدرة الاقتصادية، ومن النفوذ السياسي الذي يخدم القضايا الإنسانية العادلة.

والأمة الضعيفة القدرات الفاقدة لوسائل التأثير الفاعل والإيجابي، لن ترقى إلى مستوى القيادة، ولا إلى مستوى الشهادة، ولن يتسنى لها أداءُ أي دور إنساني مؤثّر، على أي مستوى كان.

وبناءً على هذه القاعدة التي لا سبيل إلى التشكيك فيها، فإن الرؤية الثاقبة إلى آفاق المستقبل، توضّح لنا جملة من الحقائق يمكن حصرها في ثلاثة مجالات:

أولها: إنَّ الأمة الإسلامية لكي تنهض برسالتها الحضارية في المستقبل، وعلى النحو الذي يستجيب لعظمة هذه الرسالة المؤمنة الهادية، يجب أن تعتمد المنهجَ العلميَّ السليم في التخطيط للمستقبل، على مختلف المستويات، إذ لا مجال هنا للعمل وفق قاعدة سدّ النقص

واغتنام الفرص وتلبية الحاجات الآنيّة وإنقاذ ما إلى إنقاذه من سبيل. فلابد من العمل المتقن القائم على العلم، وعلى الرؤية الشمولية إلى الحاضر والمستقبل في آن واحد.

ثانيها : إن العمل في الإطار المتكامل، وفي نطاق تضافر الجهود والتنسيق فيما بينها، والتشاور وتبادل الخبرة والتجربة، هو أنجع الوسائل لبلوغ الأهداف المرسومة. ذلك أن العصر الذي نعيشه، والمستقبل الذي ينتظرنا، للتكتلات الكبرى، ولا مكان فيه للعمل في أضيق الحدود، ولأقصر الغايات.

ثالثها : إن الانفتاح على التجارب الإنسانية والانتفاع بإيجابياتها، والأخذ بأقوم النظم والمناهج التي ثبتت صلاحيتُها وسلامتُها ومنافعُها، من الوسائل المساعدة على إنجاز الأعمال الكبيرة التي تفيد الأمة وتنفع الإنسانية نفعًا عظيمًا. فالعالم تضيق جوانبُه باستمرار، والتجربةُ الإنسانيةُ حقٌّ مشاعٌ لكل البشر، والحضارة الإنسانية، إنما هي جماعُ إبداع الشعوب والأمم وخلاصةُ عطاءاتها عبر الأزمان والأحقاب. ولذلك يتوجّب على الأمة الإسلامية أن تفيد من العطاء الحضاري الإنساني، وأن تتفاعل معه، وأن تضيف إليه، وتساهم فيه.

من هذا المنطلق، ومن خلال هذه الرؤية الشمولية، يمكن القول إن الأمة الإسلامية، قد وضعت القواعد العامة للعمل الإسلامي المستقبلي، فهي تتوفّر على المؤسسات المتخصّصة وعلى الخطط والاستراتيجيات، وعلى القنوات والأوعية والوسائل التي تشكّل الإطار العام المناسب للتعاون لما فيه الخيرُ والنفعُ والمصلحة العليا للأمة.

لكن ما ينقص الأمة الإسلامية اليوم، هو دعمُ مؤسسات العمل الإسلامي المشترك بالكفاءات العلمية المخلصة، وبالوسائل المادية الكافية والدائمة، وتعميقُ الثقة وتقوية روح الأخوة وتعزيز التضامن وتعبئة الإمكانات والموارد في مشروع حضاري كبير للنهوض والبناء يهيّئ الأمةَ لدخول القرن الحادي والعشرين،

بقدرات أكبر ووسائل أوفر، للإسهام في ترشيد الحضارة الإنسانية، وفي إغنائها، وفي إشاعة روح الوئام والتفاهم بين الأمم والشعوب، في إطار الحوار بين الثقافات والحضارات والتعايش فيما بينها.

إن التحدّيات التي تواجه الأمة الإسلامية بالغة الضراوة، وإن الصعاب التي تعترض سبيل دول العالم الإسلامي شديدة القسوة، والأمة الإسلامية قادرة ـ بمشيئة اللّه تعالى ـ على أن تستأنف دورةً حضاريةً جديدةً تتهيأ خلالها لأداء دورها الحضاري في عالم الغد، إذا ما بادرت الأمة إلى استغلال ما هو متوفّرٌ لديها من إمكانات وقدرات، وتوظيفها التوظيفَ السليمَ، في إطار التضامن الإسلامي، وبروح الأخوة الإسلامية، ومن أجل تأكيد الحضور الإسلامي المتميّز والمؤثّر في الساحة الدولية، أداءً للأمانة التي تتحمّلها، وقيامًا بالواجب الشرعي الذي يقتضيه إيمانُها برسالتها الحضارية، وتحقيقًا للأهداف الإنسانية النبيلة.

إن الدور الحضاري التي يمكن أن تضطلع به الأمة الإسلامية في عالم الغد، يبدأ التخطيط له من المرحلة الراهنة، بانتهاج السبل المستقيمة التي رسمنا معالمها آنفًا، وباعتماد المنهج العمليّ الواقعيّ الذي يقوم على الاهتداء بالقيم الإسلامية الخالدة الهادية للإنسان، والاقتداء بالتجربة الإنسانية البانية للحضارة وللعمران. فبذلك يمكن أن تساهم الأمة الإسلامية في إثراء الحضارة الإنسانية بصورة متميّزة، ويمكن لها أيضًا أن تؤدي رسالتها على النحو الذي يستجيب لنداء ربّها. فالدور الحضاري المنوط بالأمة يبدأ من الذات وينطلق من الواقع الإسلامي، وينبع من الخصوصيات العقدية والحضارية والثقافية التي تتميّز بها هذه الأمة التي جعلها اللّه تعالى خير أمة أخرجت للناس.

الإيسيسكو
والمشروع الثقافي الإسلامي



كان إنشاء المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في يوم 3 مايو عام 1982، إعلانًا عن الدخول في طور جديد من العمل الإسلامي المشترك في مجالاته التربوية والعلمية والثقافية، وبدءًا لمرحلة متطورة من التضامن الإسلامي والتعاون الجماعي بين دول العالم الإسلامي، من أجل دعم الجهود المبذولة لقيام نهضة حضارية معاصرة للأمة العربية الإسلامية، والتنسيق بين المؤسسات العاملة في هذا الميدان.

ومنذ ذلك التاريخ، بدأت حركة نشيطة تأخذ في التبلور والتطوّر التدريجي، على صعيد التعاون الشامل بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي في مجالات اختصاص الإيسيسكو، وقد نالت الثقافة قدرًا من الاهتمام من مختلف الجوانب المتعلقة بالعمل الثقافي العام، خصوصًا في ميدان التأصيل والتأسيس، والتخطيط واستشراف المستقبل، للمديَيْن القريب والبعيد، من خلال رؤية مستقبلية، عبّرت عنها (الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي) التي تعدُّ من المشروعات الحضارية الكبرى التي أنجزتها المنظمة الإسلامية.

الثقافة في رؤية الإيسيسكو:

يحدّد ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة مفهوم (الثقافة البانية) في صدر الديباجة، حيث ينصُّ على أنّ من مقتضيات إنشاء المنظمة الإسلامية (الإيمان بالإسلام عقيدةً سمحةً وثقافةً بانيةً وحضارةً إنسانيةً ومنهجًا للحياة، والتأكيد على ما يمثّله الإسلام من قوة روحية وأخلاقية وثقافية وحضارية كان لها، ولا يزال، إسهامٌ بنّاءٌ بالغ الأهمية في إثراء الحضارة الإنسانية، والوعي بالعُرى الوثقى التي تجمع شعوب الأمة الإسلامية المتمثلة في وحدة العقيدة والقيم الروحية والأخلاقية والثقافية المشتركة).

ولقد جاءت الأهداف السبعة التي نصَّ عليها ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، لتؤكد على المفهوم الشمولي للثقافة المستوعب لجميع المضامين الإيجابية والعناصر البنّائية، فقد نصَّ الهدف الخامس (هـ) على ما يلي:

- جعل الثقافة الإسلامية محور مناهج التعليم في جميع مراحله ومستوياته.

وأكد الهدف السادس (و) على ما يلي :

- دعم الثقافة الإسلامية وحماية استقلال الفكر الإسلامي من عوامل الغزو الثقافي والتشويه، والمحافظة على معالم الحضارة الإسلامية وخصائصها المتميزة.

وأناط ميثاقُ المنظمة الإسلامية بالثقافة مسؤوليةَ العمل على تدعيم التفاهم بين الشعوب الإسلامية، والمساهمة في إقرار السلم والأمن في العالم بشتى الوسائل، لاسيما عن طريق التربية والعلوم والثقافة والاتصال.

فاستناداً إلى مقتضيات ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الذي هو القانون الأساس لها، فإنّ الثقافة في رؤية الإيسيسكو، قوةٌ للبناء الحضاري، وأداةٌ للتعايش والتفاهم بين الشعوب، ووسيلةٌ لإقرار السلم والأمن في العالم. وتلك رسالة ثقافية ذات أبعاد حضارية إنسانية.

ومن خلال هذا المنظور، فإنّ الثقافة، هي :

- الثقافة البانية للإنسان وللحضارة.
- الثقافة الموحِّدة للكيان وللأمة.
- الثقافة الحضارية للبناء وللعمران.
- الثقافة القوية للحفاظ على الذات والهوية.

وهذا المفهوم العلمي للثقافة، هو من العمق والشمول بحيث يستوعب كلّ المعاني والمضامين والقيم والمثل والمبادئ الرفيعة التي تجعل من الارتقاء بالحياة، هدفًا رئيسًا لها. فهي بذلك ثقافةٌ هادفةٌ إلى كل ما فيه إسعادٌ للإنسان، وإعمارٌ للأرض، وإعلاءٌ لصروح الحضارة، ورفعٌ لمنارات المدنية.

ولقد استوعبت الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، التي أعدَّتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة[1]، المفاهيمَ العلمية للثقافة، وصاغتها في القالب المناسب لخصوصيات المجتمعات الإسلامية، ووضعت لها القواعد التي على أساسها تمارس الثقافةُ أدوارها في تنمية المجتمع، وفي بناء الإنسان في المقام الأول.

(1) وضعت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالتعاون والتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي (الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي)، وقد صادق مؤتمر القمة الإسلامي السادس المنعقد في داكار عام 1991، على هذه الاستراتيجية، واعتمد المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء الثقافة المنعقد في الرباط عام 1998، آليات تنفيذ هذه الاستراتيجية، ونشرت المنظمة الإسلامية الاستراتيجية في كتاب بالعربية والانجليزية والفرنسية.

فالثقافة حسب المفهوم الذي لخصت دلالاته (الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي)، هي : (التعبير عن مدى التقدم والرقيّ في مختلف جوانب الحياة البشرية ومجالاتها، وإبراز ما يبدعه الإنسان من خلال تفاعلاته مع الوجود المحيط به والذي سخّره اللّه له، ولترشيد عقيدته وقيمه الإنسانية، وإبراز الخصائص الكامنة فيه، من فكر، وسلوك يَتَوَاكَبُ مع الواقع الذي يعيشه الفرد والمجتمع، وفق معايير ومضامين إسلامية تنبع من العقيدة الإسلامية الخالصة)(2).

ففي الرؤية الحضارية، الثقافةُ (تصقل العقل، وترهف الحس، وتقوي الوعي والإدراك، ولذلك كانت الثقافة ضمن التربية، حقًا لكل الناس، وواجبًا يفرض عليه استيعابه، فقد جُبل الإنسان على حب الاطلاع والفضول المعرفي، ورُكّب فيه الحسُّ الاجتماعي. والثقافة لها أثرٌ على السلوك الفردي والجماعي فيما يتعلق بالأخلاق والميول والنزعات الفكرية والسياسية والعرقية)(3).

فالثقافة في رؤية الإيسيسكو، هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساس في بناء الأمم وفي نهوضها، فلكل أمة ثقافةٌ تستمد منها عناصرها ومقوّماتها وخصائصها، وتصطبغ بصبغتها فتُنسب إليها، وكل مجتمع له ثقافتُه التي يتسم بها، ولكل ثقافة مميزاتها(4).

ومجمل القول أن الثقافة ـ من خلال رؤية الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ـ تتسم أساسًا بسمتين : سمة الثبوت فيما يتعلق بالمصادر القطعية، وماجاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج، وسمة التغيير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم القابلة للصواب والخطأ، وبالتالي الاختلاف، فالجانبُ القطعيُّ في الثقافة العربية الإسلامية، يتسم بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته دينًا ومنهجًا للحياة، وتتجلى هذه الخصائص في : العالمية، والشمولية، والوسطية، والواقعية، والموضوعية، والتنوّع في الوحدة)(5).

---

(2) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، ص: 39، من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ الرباط ـ 1997.

(3) المصدر نفسه، ص : 37.

(4) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الثقافة العربية والثقافات الأخرى، ص 7، من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 1998.

(5) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، ص 49.

المشروع الثقافي للإيسيسكو :

إن رسالة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في خدمة الثقافة العربية الإسلامية، تتبلور في مشروع ثقافي عربي إسلامي شامل، يستوعب المفاهيم العميقة للثقافة، وينتشر في الميادين الواسعة للعمل الثقافي.

1 . طبيعة المشروع وهويته :

تنهض المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، في إطار هذه الرؤية الواضحة للثقافة، بمسؤولية تحقيق المشروع الثقافي الإسلامي.

إن الطبيعة التي يتميّز بها المشروع الثقافي الإسلامي تتجلّى في القدرة الذاتية على الحركة في نطاق الواقع، والاستجابة للتحدّي، والتفاعل مع الظواهر الفكرية والثقافية ومع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في اتجاه ترشيدها وتقويمها والارتفاع بها من مستوياتها المادية، إلى آفاق أكثر رحابة وأعمق استجابة لأشواق الوجدان ولأحلام الإنسان.

فهذه الطبيعة المتحركة للمشروع الثقافي الإسلامي، هي التي تجعل من هُويته قوةَ دفع له، لا قيداً على حركته، بحسبانه مشروعَ مجتمعات إسلامية متحركة، تنمو وتتطوّر وتتقدم، بغض النظر عن درجة هذا النمو، ومستوى هذا التطوّر، وحجم هذا التقدم. فهو إذن مشروع يعبّر عن مجتمعات حيّة تتحرك في الاتجاه الذي ترى أنه يُفضي بها إلى ما هو أفضل وأزكى.

فثمة تلازمٌ وترابطٌ بين طبيعة المشروع الثقافي الإسلامي وبين هويته ؛ ذلك أن هذه الهوية، هي من تلك الطبيعة. وليس هناك أيُّ قدرٍ من التناقض أو التعارض أو التنافر بين طبيعة المشروع وهويته.

لقد ساد الاعتقاد الخاطئ لفترة مضت، أن الهوية العربية الإسلامية للفكر عموماً، أو للمشروع الفكري إجمالاً، تحدّ من حركة هذا الفكر، وتعوق انطلاقَ هذا المشروع نحو الانفتاح والتفاعل مع التيارات التي تهبّ من كل اتجاه، بينما الحقيقة أن الهوية العربية الإسلامية، هي علامة حضارية مميّزة، تحول دون الذوبان والتلاشي والاندثار، وليست جموداً في الحركة، أو قيوداً على الفكر، أو سدوداً أمام الانطلاق الحر والانفتاح الواسع على الآفاق جميعاً.

ولما كانت طبيعةُ المشروع الثقافي الإسلامي متحركةً متناميةً ومتطوّرة،

وكانت هويتُه مرنةً متفتحةً متجدّدة، في إطار الثوابت والأصول والمبادئ الأساس، كانت الواقعية هي الخاصيةَ المميِّزة له ؛ فهو مشروع واقعي، ينبع من واقع المجتمعات الإسلامية التي تعيشه، ويعبّر عن حركة هذا الواقع المعيش، ويعكس الإرادة الجماعية التي تتطلع نحو تحسين الواقع وتجديده وتطويره إلى الأفضل والأرشد. ومن ثم، فإن هذا المشروع هو أبعد ما يكون عن المشاريع الوهمية الحالمة التي لا تترجم واقع الناس الذي يموج بالحركة ويضجّ بالرغبات والآمال.

وواقعيةُ المشروع الثقافي الإسلامي التي هي المحصلة النهائية لطبيعته وهويته، تقتضي أن يكون مشروعًا قابلاً للتنفيذ، ينطوي على المقوّمات والمبرّرات والمؤهلات التي تسمح له بأن يساير المتغيرات، وأن يتجاوب مع تطلعات المجتمع نحو كل ما يمكن أن يتطلع إليه مجتمعٌ حيٌّ يفور بالحياة وبالأمل وبالإرادة القوية في بناء حاضره ورسم مستقبله.

ولم تخل الساحة العربية الإسلامية من مشروعات أخرى اجتهد أصحابها لجذب الناس إليها، وتمكينها من توجيه المجتمعات العربية الإسلامية، فقد عرف العالم الإسلامي، خصوصًا البلاد العربية منه، تعدّديةً في المشروعات الثقافية، نتيجة لحركية الفكر التي طبعت المجتمعات العربية الإسلامية، فكان المشروع الثقافي القومي، والمشروع الثقافي العلماني، ليبراليًا كان أو اشتراكيًا، مما كان له الأثرُ القويُّ في إرباك العقل العربي بصورة عامة، وفي تشتيت الجهود، وفي ضياع فرص النماء والبناء.

ولكننا إذا نظرنا بتعمّق وتأمل، إلى تعدّدية المشروعات الثقافية، نجد أنها ظاهرةٌ تعبّر عن طبيعة العصر، وتعكس إرادة القوى المتحكمة فيه، وقد تبيّن، بعد حين، إفلاسُ كثير من هذه المشروعات التي استندت إلى أصول غريبة عن المجتمعات العربية الإسلامية، واستلهمت أفكاراً ورؤىً لا تمت بصلة إلى فكر الأمة وحضارتها. إن الأمة ممثلة في عقلائها وحكمائها وأولى الرأي والحصافة فيها، انتهت إلى تبنّي المشروع الثقافي العربي الإسلامي، الذي يمثل المدرسة الوَسَطية، ويعبّر عن سماحة المبادئ الإسلامية، وعن أصالة الفكر الإسلامي واعتداله، بحَيث تراجع التأثير الذي كان يمارسه دعاة المشروعات الثقافية الأخرى، وخبا الوهجُ الذي كان يخلب ألباب فئات من الناس، وظهر بُطلان هذه المشروعات، وبان تهافتُها.

2. الإطار العام للمشروع الثقافي الإسلامي :

إن الواقعية التي يتميّز بها المشروع الثقافي الإسلامي المعاصر الذي تتبنّاه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، جعلته من المشروعات الحضارية الكبرى التي أخذت طريقها إلى التنفيذ ؛ إذ تيسَّر له إطارٌ متكاملٌ استوعبه تمامًا في صيغةٍ جديدة متجددة انتظمت في إطار العمل الإسلامي الثقافي المشترك في قنواته الرسميةً التي تعبّرُ عن الإرادة الجماعية للأمة الإسلامية .

ويمكن أن نعدّ إطار العمل الإسلامي المشترك على مستوى منظمة المؤتمر الإسلامي، وما يتفرع عنها أو يعمل في إطارها، من منظمات ومؤسسات وهيئات، هو هذه الصيغةَ الجديدةَ المتجددة التي تعبّر عن المشروع الثقافي الإسلامي ذي البعد الحضاري الإنساني .

في هذا الإطار العام، تَبَلْوَرَ المشروعُ الثقافيُّ الإسلاميُّ في صيغة (الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي) التي تستوعب في عناصرها وأصولها وأهدافها وغاياتها كلِّها، الطموحَ الكبيرَ الذي كان يحدو الرواد البناة الأوائل الذين وضعوا اللبنات الأولى للمشروع الثقافي الإسلامي. ذلك أنه لأول مرة في التاريخ، كما سلفت الإشارة، تتوفّر للعالم الإسلامي خطة ثقافية شاملة لأوجه العمل الثقافي، جامعةٌ لعناصره ومستقطبة لجوانبه ولمجالاته، خطةٌ مدروسة دراسة وافية، تضافرت جهودُ النخبة من المفكرين والأكاديميين من ذوي الإيمان برسالة الثقافة في بناء الحضارة، والوعي المتفتح بمتطلبات العمل وضرورات الفعل الثقافي المؤثر في نهضة الأمة والمحقِّق لتنميتها ثقافيًا، بالمدلول العميق والمفهوم الشامل للثقافة، لوضعها في قالب دقيق، مُحكم، مستوعبٍ لها، مستقطبٍ لعناصرها ومجالاتها جميعًا .

إن هذه الاستراتيجية الثقافية التي تعدّ ثمرةً للتعاون الإسلامي، هي ذاتُها التعبيرُ الوافيُّ عن المشروع الثقافي الإسلامي الذي يتم تنفيذه في إطار العمل الإسلامي الثقافي المشترك، سواء على مستوى التعاون الثنائي، أو على مستوى التعاون الجماعي بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. لأن هذه الاستراتيجية استوعبت التجارب السابقة، وأفادت من الاجتهادات السائدة،

فاستخلصت منها الرؤى والأفكار ووجهات النظر التي تحقق النفع والفائدة، والتي تعبّر تعبيراً حقيقيًا، عن تطلعات الأمة الإسلامية، وعن أشواقها وأحلامها، وعن تصوّراتها للعمل الثقافي في مدلولاته الشاملة.

ويمكن لنا أن نقول استنادًا إلى هذا التحليل، إنه باعتماد الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، انتقل المشروعُ الثقافيُّ الإسلاميُّ، من طور التنظير والتخطيط والتجريب والاجتهاد في البحث عن الصيغ المناسبة والملائمة، وهي مرحلة طويلة استغرقت تجاربُها حوالي قرن من الزمن، إلى طور التنفيذ والعمل المشترك لتجسيده في الواقع. وهي مرحلةٌ جديدةٌ جاءت استكمالاً لمرحلة سابقة انطلقت مع تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي في عام 1969، وتبلورت بصورة واضحة، مع إنشاء الجهاز الخاص بالعمل الثقافي المشترك في إطار هذه المنظمة، وهو المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، التي كانت ولا تزال، الإطار المتطوّر والمعاصر والملائم للمشروع الثقافي الإسلامي الذي طالما حلم به وتطلّع إليه وعمل من أجله، كلٌّ من نبض قلبُه بتغيير حال الأمة الإسلامية من الضعف إلى القوة، ومن التشتت إلى التجمّع، ومن التفرقة إلى الوحدة، في إطار عقيدة واحدة، وحضارة جامعة، وثقافة متجانسة.

3. الأبعاد العملية للمشروع الثقافي الإسلامي :

وللمشروع الثقافي الإسلامي الذي يرتقي بمفهومه الشامل وبعمقه الفكري إلى مستوى المشروع الحضاري، والذي يتجسّد في الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، أبعاد عملية يمكن تلخيصها في ثلاثة أبعاد :

أولها : القضاء على عوامل الانحطاط والتبعية والضعف والقصور، بعد تشخيصها وتَبَيُّنها.

ثانيها : تقوية عوامل التقدم والنهوض بالمجتمعات الإسلامية، انطلاقًا من الرؤية والمقوّمات الإسلامية.

ثالثها : العمل على إيجاد وسائل المساندة والتشجيع وفتح السبل جميعًا للتطبيق العملي.

وتَتَكَامَلُ هذه الأبعاد مع أهداف الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي المنصوص عليها في الفصل الثاني، والتي ترمي إلى تحقيق التغيير الأساس على ثلاثة مستويات : مستوى الفرد المسلم، ومستوى الأمة الإسلامية، ومستوى

البشرية عمومًا. وتتلخص الأهداف العامة للاستراتيجية، على هذه المستويات الثلاثة، في أربعة أهداف رئيسَة، هي :

أولاً : التأكيد على الهوية الحضارية الإسلامية عبر توضيح معالمها النظرية والتطبيقية والعمل على تحويلها إلى ظواهر عامة لدى المجتمعات الإسلامية.

ثانيًا : امتلاك شخصية إنسانية متفتحة لكل خطوة تضامنية بناءة، سواء على مستوى المجتمع الإسلامي ليساهم في تحقيق الأهداف الإسلامية، أو على المستوى الإنساني العام ليعمل على وصول الإنسانية إلى أهدافها المرجوة.

ثالثًا : إغناء الثقافة الإنسانية عمومًا باعتبارها عنصر تعاون حضاري عالمي، وذلك في شتى المجالات المعنوية منها والمادية من خلال تقوية كل عناصر الإبداع وأجوائه المناسبة والدفع نحو تحقيق تواصل إنساني بين مختلف الشعوب وإنعاش الحوار بين الثقافات والحضارات جميعًا.

رابعًا : العمل على تقوية كل عناصر الإبداع والتقدم العلمي، من استيعاب الإنتاج العلمي والعمل على تطوير الدراسات والإمكانات، واكتشاف مستمر للمجالات الثقافية والإبداعية والعلمية المجهولة[6].

وهي أهداف عامة يندرج تحتها أهداف فرعية كثيرة تصبُّ جميعُها في الإطار الشامل الذي يستوعب العملَ الثقافيَّ الإسلاميَّ، وهو النهوض الحضاري بالمجتمعات الإسلامية، وتحقيق الرقي والازدهار الثقافيين لشعوبها.

التنمية الثقافية في خدمة الثقافة الإسلامية :

يقوم عمل المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، على قاعدة عريضة هي (التنمية الثقافية). والتنمية الثقافية مفهومٌ مبتكرٌ من مفاهيم العمل الاجتماعي في مدلولاته الشاملة التي تتسع لشتى مناشط الحياة الإنسانية، والتي تشمل مختلف

(6) "الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي"، ص : 64 - 65.

مناحي الجهد البشري، اقترن ظهورُه بحركة اليقظة الفكرية الحديثة، وتَبَلْوَرَ بصورة واضحة، مع تطوّر رؤية المجتمع الدولي إلى رسالة الثقافة في الحياة، ودورها في بناء المجتمعات المعاصرة، حتى صار هذا المفهوم اليومَ، من قواعد تقدّم الشعوب، ومن ثوابت السياسات الثقافية والاجتماعية في الدول التي تجعل من التنمية، هدفًا رئيسًا من الأهداف الوطنية التي تعمل من أجل تحقيقها.

إنَّ التنمية الثقافية، هي المعادلُ الموضوعيُّ لتنمية المجتمع ثقافياً، ولتنمية الثقافة اجتماعيًا واقتصاديًا، لتكون الثقافة عنصراً فاعلاً في تطوير آليات النمو، ولتدعيم المجهودات التي تُسخر للنهوض بمستويات الحياة، ولترقية الإنسان، وللرفع من قدراته، ولتحسين أوضاعه في المجتمع.

ولذلك، فإنَّ للتنمية الثقافية مفهومًا واسعًا، يدخل في نطاق التنمية الشاملة التي تقوم على ثلاث قواعدَ رئيسَة، هي :

1 . إقامة العدل، في مدلولاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية،

2 . تكريم الإنسان بحفظ حقوقه كاملة، وتعهده بالتنشئة الصالحة والرعاية المتكاملة،

3 . الأخذ بمناهج العلم في التفكير والتخطيط لطرق التقدم، ولوسائل التطور، ولأساليب الرقيّ في المجالات كلِّها.

فالتنمية بهذا الاعتبار، عمليةٌ متكاملةُ العناصر، مترابطةُ الحلقات، متصلةُ الأسباب، مطردةُ المراحل، وذلك للتداخل القائم بين مختلف العناصر التي تتكوّن منها عمليةُ البناء الشامل للمجتمع.

وفي هذا السياق، فإنَّ التنمية الثقافية قاعدةٌ متينةٌ من أسس التنمية الشاملة المستمرة ؛ لا تقوم إلاَّ بها، ولا تؤدي دورها إلاَّ من خلالها، ولا تنتج إلاّ إذا كانت الثقافة مثمرةً منتجة.

ولذلك، فإنّ التنمية الثقافية لا تقوم من فراغ، ولا تتحقق طفرةً، وإنما هي نتاجُ تفاعل مجموعة من العوامل يكمل بعضها بعضًا، إذا توافرت بالقدر اللاّزم، وتكاملت بالصورة المطلوبة، أدّت إلى بروز العناصر الفاعلة في تحقيق التنمية الثقافية على النحو الذي يتناسب مع الجوانب الأخرى للتنمية.

1. تنمية الثقافة، والتنمية الثقافية :

والتنمية الثقافية تبدأ من تنمية الثقافة أساسًا، وصولاً إلى تطويرها، وتحديثها، وبلورتها، حتى تكون ثقافة هادفةً، بانيةً، للإنسان وللمجتمع، أولاً وقبل كل شيء، وذلك من منطلق تحديد دقيقٍ لماهية الثقافة، ورسمٍ موسّعٍ لمعالم مجالها الحيوي.

ولّما كانت الثقافة هي مجمل النشاط الإنساني في حقول الإبداع الفكري والأدبي والفني، على تعدّد أوجه هذا الإبداع، وتَشَعّب نواحي هذه الحقول، وكان العمل الثقافي عمومًا، شديدَ الارتباط بالمناخ الاجتماعي وبالوضع الاقتصادي العام، فإنّ قيام التنمية الثقافية، على النحو الذي يحقّق التقدم الثقافي والازدهار الفكري ويكفل تطور المجتمع، هو أمرٌ مرهونٌ بإيجاد الدوافع الموضوعية والحوافز الذاتية لدى الأفراد والجماعات، وعلى المستويين الرسمي والشعبي، والتي من شأنها أن تطلق القدرات، وتفجّر المواهب، وتحرّك الملكات للإبداع وللابتكار وللإنتاج الفكري الذي يُنعش الحياة، ويمتّع الإنسان، ويساهم مساهمةً فعالةً، في تطوّر المجتمع فكريًا وثقافيًا، وفي رقيّه اجتماعيًا وحضاريًا.

2. منطلقات التنمية الثقافية :

ولهذه الأهمية القصوى التي تكتسبها التنمية الثقافية، ولهذه الأهداف النبيلة والمقاصد السامية التي تتغيّاها، فإنّ بناء المجتمع السويّ القويّ القادر، الذي يحقق الإنسان في ظله ذَاتَه ووجوده، ويؤدّي رسالته في الحياة التي قَيَّضَهُ اللّه لها، ويبدع وينتج ويبني أسس الحياة الآمنة الكريمة، يتوقف على مدى التنمية الثقافية، وعلى مستواها وحجمها، وعلى مقدار تأثيرها في المجتمع.

إنَّ التنمية الثقافية من المنظور الإسلامي ذي المنزع الإنساني الرحب، تصدر عن منطلقات أربعة، يمكن إيجاز الحديث عنها فيما يلي :

أولاً : تحديدٌ منابع الثقافة الإسلامية، إن الثقافة في المجتمعات الإسلامية، هي بالضرورة، ثقافة إسلامية، للعلاقة الوثيقة بين الثقافة، أي ثقافة، وبين المجتمع، مهما تكن هويته وطبيعته. وعلى هذا الأساس، فإن التنمية الثقافية في بلدان العالم الإسلامي، تنطلق من تحديدٍ موضوعيٍّ لهوية الثقافة، ولجوهرها، ولأبعادها جميعًا.

وإذا كان القرآن والسنة الصحيحة، هما القاعدة الراسخة التي تقوم عليها الثقافة في المجتمعات الإسلامية، وتنهض على أساسها التنمية الثقافية من المنظور الإسلامي، فإن هذين المنبعين، هما في حقيقة الأمر كلّه، البحر الزاخر الذي تنبثق عنه كلُّ المنابع التي تمدّ الثقافةَ الإسلاميةَ بالحياة، وبالقوة، وبالنضارة، وبالقدرة الدائمة على الإشعاع المستمر. وتشمل منابع الثقافة الإسلامية، فيما تشمل، وفضلاً عن القرآن وما صحَّ من حديث رسول اللَّه - ﷺ - مجموعَ التراث الحيّ الضخم الحافل الذي خلفه سلفُ الأمة الإسلامية لخلفها، وهو التراث الزاخر الذي يشكّل القاعدة العريضة للثقافة الإسلامية في أبعادها الرحبة، والرصيدَ الذي لاينضب للحضارة الإسلامية في مظاهرها المتعددة.

ولا يعني بحال من الأحوال، أن انبثاق الثقافة الإسلامية من هذه المنابع، اصطباغَها بصبغة إقليمية، أو عنصرية، أو نزوعها إلى الانعزال والانكماش، وإنما الأمر بخلاف ذلك كله، فهذه المنابع جميعًا، تُغني الثقافةَ في المجتمعات الإسلامية، وتُكسبها سعةَ الأفق، وعمقَ المحتوى، والقابلية للتفاعل، والتثاقف، والتحاور مع الثقافات الإنسانية جميعًا، دون استثناء.

ثانيًا: ضبط المصطلحات وتحريرها، والتأكيد على إنسانية الثقافة في المنظور الإسلامي، يتطلب القيام بعملية دقيقة لضبط المصطلحات، وتحريرها، ولتجلية المفاهيم، وتأصيلها، حتى لا تتداخل المعاني، ولئلا يقع الخلط في الدلالات. ذلك أن السمات الإنسانية التي تصطبغ بها الثقافة الإسلامية، وفي مقدمتها سمتا السعة والشمول، وخاصيتا التفتّح والمرونة، وصفة التسامح، لاينبغي أن تكون سببًا في التشويش على المعنى السامي الرفيع الذي يتمثَّل في هذه الثقافة، وهو أنها ثقافة مؤمنة، إنسانية، هادفة، بناءة، تستجيب لأشواق الإنسان، وتلبّي طموحاته، وتنسجم مع فطرته، وتقوي في النفس البشرية حوافز الأمل والثقة والرجاء، ونوازع الحق والخير والجمال.

وعلى ضوء هذا المعنى الراقي، فإن القصد من عملية (التنمية)، من حيث هي تنمية أولاً وقبل كل شيء، هو خدمة الإنسان في المقام الأول، روحيًا وثقافيًا، واجتماعيًا واقتصاديًا، من الوجوه كافة، ومن الجوانب كلّها.

وكذلك فإن التنمية الثقافية، هي أيضًا تصبّ في هذا الاتجاه، فهي تنميةٌ لصالح الفرد والمجتمع، وهي عملية إنسانية جامعة شاملة تتداخل فيها عوامل

شتى، تبدأ وتنتهي بكفالة الخير والنفع للإنسان، وضمان التقدم والرقي له، ولمجتمعه، في توازن دقيق، وفي تناغم جميل، وفي توسّط واعتدال، هما من صميم طبيعة الثقافة الإسلامية، على وجهٍ الإجمال.

ثالثًا : رسم معالم العمل الثقافي المراد تنميتُه، وإذا كانت مجالات العمل الثقافي بصفة عامة تشمل مختلف أوجه النشاط الإنساني دون استثناء، فإن التنمية الثقافية لا تقصر عن الوفاء بمتطلبات هذا النشاط، ولاينبغي لها أن تقصر في مجال دون آخر، بحيث يمتد مفعولها إلى جميع هذه المجالات، وتشمل مختلف الميادين الثقافية المتعارف والمصطلح على أنها مجالات للعمل الثقافي. مع الفارق الأساس، وهو أن المنطلقات التي يصدر عنها العملُ الثقافي الإسلامي، والأهدافَ التي يعمل من أجلها، تتميز جميعُها بالخصائص التي تطبع الثقافة الإسلامية.

ومن هذا المرتكز، فإن الميادين التي يتحرك في إطارها العمل الثقافي المرادُ تنميتُه، تصبّ جميعُها في اتجاه عام واحد، هو خلق الحوافز التي تؤدي إلى تحقيق القدر المناسب والمتاح من الوحدة الثقافية بين المسلمين، من منطلق التشبث بالقيم والمبادئ والأصول التي تشكّل ثوابت عقدية وثقافية وحضارية، هي القاسم المشترك بين أبناء الأمة الإسلامية الواحدة في مشارق الأرض ومغاربها، وهي في الوقت نفسه، القاعدةُ الصلبة التي تقام عليها صروح التعاون والعمل الإسلامي المشترك في الميادين كافة، وبصورة أخصّ العمل الثقافي الإسلامي الذي هو حجر الأساس في بناء المجتمع الإسلامي الجديد على هدي الإسلام وسماحته ويسره ومرونته وإخائه.

رابعًا : رصد مجالات التثاقف مع الأمم الأخرى، تتميّز الثقافة الإسلامية بأنها ثقافة مبدعة وقادرة على التجاوب مع متطلبات كل عصر ومستجداته، لأن مبادئها تتسم بالشمولية والسعة، ولأنها نابعة من الدين الخاتم الموجه للناس كافة.

وفي إطار هذه الخصيصة، فإن للثقافة، في رؤية الإيسيسكو، من المرونة والانفتاح على الثقافات الأخرى، ما يمكّنها من إغناء ثقافات الغير والانتفاع بما لدى هذه الثقافات من عطاءات إبداعية تساهم في تجديد الثقافة وإنمائها، وتطوير الأعمال الثقافية وتحديث وسائلها.

وفي هذا من أوجه الخدمة للثقافة العربية الإسلامية، ما يدركه كلُّ مطّلع عارف محيط بجوانب العمل الثقافي العام.

في مفهوم خدمة الثقافة :

يتسع مفهوم خدمة الثقافة لدلالاتٍ ومعانٍ متعدّدة، ولكن المعنى العام لخدمة الثقافة، يُجْمَلُ في مضامين ثلاثة، هي :

أولاً : الحفاظ على ثوابت الثقافة وخصوصياتها.

ثانيًا : تطوير الثقافة وإغناؤها.

ثالثًا : توظيف الثقافة لصالح تقدّم الفرد وازدهار المجتمع.

إنّ مدار الأمر كلّه في خدمة الثقافة العربية الإسلامية، في ضوء منظور الإيسيسكو، هو خدمةُ الإنسان من النواحي كافة، لينضج عقليًا ووجدانيًا، ويستقيم فكريًا وسلوكيًا.

ويمكن أن نقول إنَّ تنمية الإنسان هي الغاية من كل خدمة ثقافية، أو خدمة للثقافة، بل هي الغاية القصوى من التنمية الشاملة ككل. ولذلك فإنّ بناء الإنسان المسلم وتكوينه وإعداده لخوض معركة الحياة، وبكلّ جدارةٍ وكفاءةٍ واقتدار، وبشجاعة القلب وجسارة العقل، هو الهدفُ الرئيسُ الذي يجبُ أن يضعَه مخطّطو التنمية الثقافية في العالم الإسلامي، في مقدمة الأهداف التي يسعون إلى تحقيقها.

وبناءُ الإنسان لا يتمّ بالتربية والتعليم فحسب، ولا يقوم بالثقافة والفكر فقط، ولا ينهض بالفن والأدب دون غيرهما، ولكن بناء الإنسان يقوم أساسًا على هذه العناصر مجتمعةً، وعلى عناصر أخرى، منها التوجيه الاجتماعي الرشيد، ومنها التزكية النفسية الصحيحة، ومنها إتاحة فرص الحياة الكريمة التي تكفل للمرء التنشئةَ السّويةَ في ظلّ مناخ نظيف، يُتيح التمتعَ بالحقوق التي كفلها اللّه لبني البشر كافة.

إنَّ هذه الرؤية الإسلامية الحضارية إلى خدمة الثقافة رسالةً ومنهجًا وإطاراً للعمل، هي التي تفتح أمامنا آفاق المستقبل الثقافي للعالم الإسلامي. وفي هذا الإطار العام تعمل المنظمة الإسلامية، سواء على مستوى تنفيذ برامج خطط العمل الثلاثية المتوالية، أو على مستوى التخطيط لمستقبل الثقافة في العالم الإسلامي. وسنفصل فيما يلي، القول في المستويَيْن معًا.

1. مستوى تنفيذ خطط العمل الثلاثية :

تتضمن خطط العمل الثلاثية للمنظمة الإسلامية مجموعةً من البرامج والأنشطة المخصّصة لخدمة الثقافة العربية الإسلامية. وتشتمل خطة العمل الثلاثية

الحالية (2001 - 2003)، على سبيل المثال، على حقول العمل التالية :

1 . الذاتية الثقافية الإسلامية .
2 . الثقافة في خدمة التنمية الشاملة .
3 . الثقافة الإسلامية الفاعلة والمتفاعلة .
4 . القدرات الاتصالية للبلدان الإسلامية .

وتتفرّع عن هذه الحقول المحاور التالية :

1 . خزائن الذاكرة .
2 . التراث الفكري المنقول .
3 . الإبداع الأدبي والفني .
4 . الاستثمار في مجال الثقافة .
5 . الثقافة والفئات الاجتماعية .
6 . الثقافة الإسلامية والمحيط البشري .
7 . الثقافة الإسلامية والقيم الإنسانية .
8 . التكافل الثقافي الإسلامي .
9 . التبادل الثقافي بين المسلمين .
10 . التفاعل بين الثقافات .
11 . القدرات التقنية والبشرية للاتصال الجماهيري .
12 . التبادل والتكامل بين الدول الإسلامية في مجال الإعلام والاتصال .
13 . البلدان الإسلامية والفضاء الاتصالي العالمي .

وتتوزّع هذه المحاور على برامج وأنشطة فرعية تخدم في نهاية المطاف، أغراضَ التنمية الثقافية في الميادين جميعًا، وبالمفهوم الشامل العميق الرحب للثقافة .

2 . مستوى التخطيط لمستقبل الثقافة العربية الإسلامية :

تأتي الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، في مقدمة الإنجازات التي حقّقتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في مجال التخطيط لمستقبل الثقافة في العالم الإسلامي . وفي إطار تنفيذ هذه الاستراتيجية، سعت المنظمة الإسلامية

إلى التعاون مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، من أجل عقد المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء الثقافة(7) الذي صادق على الوثيقة الخاصة بآليات تنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، وأصدر قرارات مهمة، منها القرار الخاص بتشكيل مجلس استشاري لتنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، وتكليف المنظمة الإسلامية بالبحث عن مصادر لتمويل المشروعات الثقافية في بلدان العالم الإسلامي.

ولقد سبق للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، أن نظمت ندوة دولية حول (المستقبل الثقافي للعالم الإسلامي من خلال واقعه المعاصر)(8)، كان من أهمّ توصياتها التي تخدم الثقافة العربية الإسلامية والتي اهتمت المنظمة الإسلامية بتنفيذها من خلال برامج خطط عملها:

- ربط المؤسسات التعليمية بأهداف التنمية الثقافية الشاملة، بحيث يكون الدور المنوط بهذه المؤسسات مرتبطًا بالعملية التنموية المتكاملة في إطار من وحدة الهدف، وهو بناء حاضر العالم الإسلامي ومستقبله على أساسٍ من الترابط بين الفكر والعمل.
- إدخال مادة الثقافة الإسلامية، بما في ذلك الفقهُ الحضاريُّ، وتفسير التاريخ على أساس المنهج الإسلامي، في جميع مراحل التعليم وتخصصاته في البلاد الإسلامية، وذلك بصورة إلزامية، تحقيقًا لهدف إشاعة المفاهيم الإسلامية ونشر الثقافة العربيّة الإسلامية في جميع المستويات الدراسية.
- التأكيد على أهمية اللغة العربية في نشر الثقافة الإسلامية، واعتبارها وسيلةً لتطوير الجامعات في اتجاه تأصيل المناهج، لتكون في خدمة المجتمعات الإسلامية، وذلك للترابط القائم بين اللغة العربية وبين الثقافة الإسلامية، ومن أجل تعميق الصلة بين الشعوب الإسلامية والمناخ الحضاري الإسلامي الذي تُعَدُّ اللغةُ أحد مرتكزاته الأساس.
- العمل على ردم الهوة التي تفصل بين الدراسات والعلوم الشرعية

(7) عقد في الرباط، في الفترة من 19 إلى 23 نوفمبر عام 1998، تحت الرعاية السامية للعاهل المغربي

(8) عقدت في فاس بالمغرب، في أكتوبر عام 1993، وصدرت بحوث الندوة وأوراقها وتوصياتها، في كتاب ضمن منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، يحمل العنوان نفسه

الإسلامية، وبين الواقع العلمي والفكري والثقافي المعاصر، وذلك بتطعيم منهج الدراسة في الجامعات الإسلامية، بالعلوم الحديثة، بحيث يتخرج الطالب المتخصص في العلوم الإسلامية في صورة تُعينه على المشاركة في الحياة العلمية للمجتمع، وتساعده على فهم الواقع، وعلى التعامل معه من موقعٍ ثقافيٍّ متميّز.

- متابعة الجوانب الإيجابية في معطيات الفكر العالمي من أجل إيجاد المزيد من المرتكزات التي تجعل الحوار بين الإسلام وبين الثقافات الأخرى، أكثرَ جدية وأوفرَ عطاء.

وتواصل المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة العمل في تنفيذ ما جاء في الاستراتيجية الثقافية، بصورة خاصة، ضمن عملها، وعلى مستوى التعاون مع الدول الأعضاء، ومع مائة وست (106) منظمات دولية وإقليمية ترتبط معها المنظمة الإسلامية باتفاقيات للتعاون.

وبذلك تكون خدمة الإيسيسكو للثقافة العربية الإسلامية، قائمةً على أسس علمية، ومنطلقات تخطيطية، ورؤية مستقبلية، تستهدف النهوضَ بالمجتمعات العربية الإسلامية ثقافيًا، على النحو الذي يحقق أهداف الأمة في تنمية حضارية شاملة، تُغني الحياة، وتسعد الإنسان، وتُطوّر المجتمع وترقّيه وتدفع به نحو الأمام، وذلك من خلال العمل الثقافي الحضاري في مفهومه الواسع ومدلوله العميق، الذي ينطلق من مقوّمات الأمة العربية الإسلامية، ويستشرف آفاق المستقبل، ويتغلّب على التحديات ويتجاوز المعوّقات، ويفرض في الواقع المعيش، الإرادةَ الجماعيةَ للأمة، ويحقق الأهداف السامية للعمل العربي الإسلامي المشترك.

وتمضي الإيسيسكو في هذا الاتجاه مصمّمة العزم على الإسهام الفاعل في بناء النهضة الثقافية الحضارية العربية الإسلامية، من خلال خطط عملها المتعاقبة ومشروعاتها الثقافية والاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، التي هي البوصلة التي تحدّد معالم الطريق، وترسم الأهداف، وتقترح وسائل التنفيذ وأساليب العمل.

ملامح من المستقبل العلمي
للعالم الإسلامي

رسالة الجامعات حسب الصياغة التي وردت في المادة الأولى من قانون تنظيم الجامعات في مصر، (تختصّ بكل ما يتعلق بالتعليم الجامعي والبحث العلمي، في سبيل خدمة المجتمع والارتقاء به حضاريًا، متوخيةً في ذلك المساهمةَ في رقيّ الفكر، وتقدّم العلم، وتنمية القيم الإنسانية).

وإذا نظرنا إلى ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، نجد أن من الأهداف التي تعمل من أجلها هذه المنظمة، ما يلي :

- تقويةُ التعاون، وتشجيعُه، وتعميقُه بين الدول الأعضاء في ميادين التربية والعلوم والثقافة والاتصال.
- تطويرُ العلوم التطبيقية، واستخدامُ التقانية المتقدمة في إطار القيم والمثل العليا الثابتة للأمة الإسلامية.
- تدعيمُ التكامل، والسعيُ للتنسيق بين المؤسسات المتخصصة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في مجالات التربية والعلوم والثقافة والاتصال.
- دعمُ الثقافة الإسلامية، وحمايةُ استقلال الفكر الإسلاميّ من عوامل الغزو الثقافيّ والتشويه، والمحافظةُ على معالم الحضارة الإسلامية وخصائصها المتميّزة.

وإذا تأملنا في هذه الأهداف، نجد أن خلاصتها هي : رقيُّ الفكر، وتقدّمُ العلم، وتنمية القيم الإنسانية، على صعيد أوسع، هو العالمُ الإسلاميُّ في امتداده الجغرافي، وفي عمقه الحضاري.

ولذلك لم يكن تأسيسُ المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، في سنة 1982م، تجسيداً لمبدأ التضامن الإسلامي فحسب، وتحقيقًا لهدف طالما عمل من أجله القادة والمفكرون والمصلحون فقط، ولكنه كان، وبالإضافة إلى هذا كلّه، تعبيراً عن إحدى ضرورات التعاون العلمي والثقافي بين أقطار العالم الإسلامي، واستجابةً لحاجة يشتدُّ إلحاحُها، إلى تضافر الجهود وتكاملها بين هذه المجموعة البشرية المتجانسة تاريخيًا، وحضاريًا، وثقافيًا.

الإيسيسكو تتجاوبُ مع العصر :

لقد كان إنشاء هذه المنظمة، تجاوبًا مع متطلبات العصر، وتكيّفًا مع ضروراته، بل كان حتميةً من الحتميات العلمية والثقافية التي فَرضت على الأمة الواحدة أن تنسّق جهودَها في مضمار التربية والتعليم والعلوم والثقافة والمعرفة، وأوجبت على قادة الأقطار الإسلامية، أن يُجمعوا أمرَهم على إيجاد إطار ملائمٍ للعمل المشترك، وفقًا لمبادئ القانون الدولي، لتحقيق مصالح وأهداف مشتركة.

لقد تجانست الدوافعُ العقلية والمصلحةُ مع الحوافز الثقافية والعاطفة، في بلورة الإرادة السياسية لإنشاء هذه المنظمة، بحيث كانت حسابات الواقع ومعطياته وشروطه، في ذات درجة الحرص على أن يكون للعالم الإسلامي جهازٌ متخصّص في قضايا التربية والعلوم والثقافة، يوازي الجهازَ التابعَ للأمم المتحدة، ويتكامل مع الجهاز التابع لجامعة الدول العربية، وهما اليونيسكو والأليكسو. وهو الأمر الذي يعزّز جهود هذين الجهازين، بالقدر الذي يحقّق المزيد من الفائدة والنفع للدول الأعضاء في المنظمات الثلاث معًا. وفي ذلك من التكامل القدرُ الذي يقوى من فعالية العمل التربوي والعلمي والثقافي على المستويات الثلاثة.

وسواء نظرنا إلى تأسيس المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، من زاوية الحضارة الإسلامية الواحدة وما يستوجبه الانتماءُ إليها من السعي الحثيث لتعميق الترابط وتقوية التماسك بين الشعوب التي تنتمي إلى هذه الحضارة، أو نظرنا إلى ذلك من زاوية المصلحة المادية والفائدة، فإن مما لاشك فيه، على أي نحو من الأنحاء، هو أن قيام منظمة إسلامية متخصّصة في هذه الحقول المعرفية تنتميً إلى أسرة منظمة المؤتمر الإسلامي، هو مكسبٌ بالغُ القيمة والأهمية، حققته الأمة الإسلامية مع مطالع القرن الهجري الجديد، لتبدأ به، مرحلة جديدة من العمل المشترك الذي يهدف إلى الرفع من مستويات التنمية البشرية في الأقطار الإسلامية، من منطلق تطوير النهضة التربوية والعلمية والثقافية، وبما يستجيب لمتطلبات البناء الحضاري الشامل، وعلى النحو الذي يلبّي الاحتياجات الملحة في هذه الميادين الحيوية.

ـ فهل كانت هذه المنظمة في مستوى الطموح الذي كان يحدو قادةَ دول العالم الإسلامي حين قرّروا إنشاءها في القمة الإسلامية التي عقدوها في يناير سنة 1981م في مكّة المكرمة والطائف ؟.

ـ هل أضافت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، جديداً مفيداً نافعًا، إلى منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، وإلى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ؟

يشهد الواقع أن هذه المنظمة، التي نحن بصدد الحديث عنها اليوم، قد أثبتت بما لا يرقى إليه الشك، أن وجودها كان ضرورةً من الضرورات الملحة، على مستويات عديدة، منها أن هذه المنظمة عزّزت، وبصورة واضحة، العملَ الإسلاميَّ المشترك في قنواته الشرعية، من خلال منظمة المؤتمر الإسلامي، وما يتفرع عنها، أو يعمل في إطارها، من المنظمات والمؤسسات الإسلامية، فأضفت على العمل الجماعي في هذا الإطار، الصبغةَ التي كان يفتقدها، وهي الصبغة الثقافية في مدلولها العام، والصبغة العلمية في مفهومها الشامل، مما أكسب العملَ الإسلاميَّ المشترك، مزيداً من القوة والجدوى والفعالية.

الإيسيسكو تدعم التضامن الإسلامي :

لقد جعلت الإيسيسكو من التضامن الإسلامي حقيقةً واقعيةً، ذاتَ أبعاد تربوية وعلمية وثقافية ؛ فلأول مرة في هذا العصر، تلتقي دول العالم الإسلاميِّ حول إطار تنظيميٍّ للعمل التربوي والعلمي والثقافي، تعمل من خلاله لتحقيق أهداف أصبحت هي القاسمَ المشتركَ بين الأقطار الإسلامية، تعلو فوق كل الخلافات السياسية، وترتفع إلى ذروة الإجماع الذي تتوحد في ظلّه الإرادات والمصالح. وهذا هدفٌ من الأهداف التي تحقّقت، ينبغي أن نحسب له حسابه ونحن نستشرف مستقبل العالم الإسلامي.

إن الإنجازات التي حققّتها الإيسيسكو في عمرها القصير، لا ينبغي أن تُقاس بالأرقام وبالأحجام في كل الأحوال، وإنما تقتضي الرؤيةُ العلميةُ إلى طبيعة العمل الذي تنهض به هذه المنظمة، أن تُقاس هذه الإنجازات بالمقياس الحضاري، وأن توزَن بميزان المصالح الاستراتيجية للبلدان الإسلامية قاطبة، ذلك أن ما أُنجز خلال ست عشرة سنة، يُعدُّ، في حقيقة الأمر، استثماراً مضمونَ الفائدة لمستقبل العالم الإسلامي، وبقدرما نُحسن تنمية هذا الاستثمار وتوظيفَه، نقيم جسورَ العبور إلى القرن الحادي والعشرين.

أربع استراتيجيات للمستقبل :

ولعلّ من أهمّ الإنجازات التي تحقّقت حتى الآن، وضع أربع استراتيجيات للعمل التربوي والعلمي والثقافي، تشكّل في مجموعها، إطاراً علميًا لتطوير قدرات الأمة وإمكاناتها في هذه الحقول المعرفية :

أولاً : [استراتيجية تطوير التربية في البلاد الإسلامية]، التي اعتمدها المؤتمر العام للإيسيسكو في دورته الثالثة المنعقدة في عَمّان في شهر نوفمبر سنة 1988م. ويتكوّن المؤتمر العام للمنظمة الإسلامية، من وزراء التربية والتعليم في الدول الأعضاء.

ثانيًا : [الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي]، التي اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي السادس المنعقد في داكار في ديسمبر سنة 1991م. وقد وضعت الإيسيسكو هذه الاستراتيجية بالتعاون مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي. وجاءت هذه الاستراتيجية ثمرةَ ندوات واجتماعات للخبراء، عُقد أحدُها هنا في القاهرة، وهي خلاصةً أربع سنوات من البحث والدراسة والتحليل والمقارنة والتأمل واستقراء الواقع الثقافي للعالم الإسلامي[1].

ثالثًا : [استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية] التي اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي الثامن الذي عقد في طهران في شهر ديسمبر سنة 1997م.

رابعًا : [استراتيجية العمل الإسلامي الثقافي في الغرب] التي اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي التاسع الذي عقد في الدوحة في شهر نوفمبر سنة 2000م.

استراتيجية للمعرفة متكاملة الأركان :

وتشكّل هذه الاستراتيجيات الأربع، الأركانَ الرئيسَةَ لاستراتيجية المعرفة، التي تنبع من خصوصيات الهوية الحضارية للأمة، والتي تلبّي احتياجات التنمية

---

(1) أقرّ المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء الثقافة الذي عقد في الرباط من 12 إلى 14 نوفمبر 1998م، الوثيقة الخاصة بآليات تطبيق الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، وكلّف الإيسيسكو بمتابعة تنفيذها.

البشرية في حقول التربية والعلوم والثقافة، والتي تقدّم ـ ولأول مرّة في تاريخ العالم الإسلامي المعاصر ـ الإطارَ المعرفيَّ في شموليته، وعمقه، وامتداده، وفي استيعابه لمتطلبات النهضة العلمية والمادية الواقعية، لا النهضة النظرية والعاطفية الخيالية.

لقد أصبح العالم الإسلاميُّ يملك اليومَ استراتيجيةً متكاملةَ الأركان للمعرفة في أبعادها الثلاثة، التربوية والعلمية والثقافية، اعتمدتها وصادقت عليها الإرادةُ الإسلامية السياسية المتمثلة في مؤتمر القمة الإسلامي، وهو أعلى سلطة في هرم العمل الإسلامي المشترك في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، والمتمثّلة أيضًا في المؤتمر العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الذي يتكوّن من وزراء التربية والتعليم والبحث العلمي في الدول الأعضاء، وهو السلطة الدستورية العليا التي تقرّر السياسة العامة للإيسيسكو، وتعتمد خطةَ عملها، وتقرّ موازنتَها.

وفوق هذه القواعد الراسخة للعمل الإسلاميّ الثقافيّ والعلميّ المشترك، يقوم البناءُ الحضاريُّ للمستقبل. وما المستقبل إلا ما نبنيه نحن في الحاضر في أرض الواقع، في جهد مشترك، يستند إلى إطار معرفيٍّ يتناسب وطبيعةَ عصرنا، ويتلاءم وما يشهده العالمَ من حولنا من متغيّرات.

الرؤية المستقبلية إلى التنمية:

وفي إطار هذه الرؤية الشمولية، واستنادًا إلى هذا المنهج العلمي المُحكَم، فإن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، تعمل منذ تأسيسها، في مجالات ثلاثة رئيسة:

- أولها، تنميةُ الموارد البشرية في الدول الأعضاء من خلال التعليم، والتأهيل، والتدريب، والتكوين، وإعادة التكوين، سواء بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، عن طريق تقديم الخدمات الفنية والأكاديمية للجهات المعنية لمساعدتها على النهوض بمستلزمات العمل في هذا المضمار. ويشمل هذا المجال، الدورات التدريبية للمدرسين والموجّهين التربويين وقادة محو الأمية، وأوراشَ العمل التطبيقية للمهنيين والإحصائيين والخبراء، وإعدادَ المناهج التعليمية، وتأليفَ الكتب المدرسية، إلى غير ذلك من البرامج والأنشطة التي تقدّم الإيسيسكو من خلالها، دعمًا مستمرًا ومتواصلاً ومطّردًا، للدول الأعضاء، وبخاصّة الدول ذات الاحتياجات الملحّة في

قطاع التربية والتعليم، وللمجتمعات الإسلامية في الدول غير الإسلامية، وللجاليات الإسلامية في بلاد المهجر.

- ثاني هذه المجالات، تحديثُ مناهج تدريس العلوم الأساسية والتطبيقية، وتطويرُ أساليب تعليم التربية الإسلامية واللغة العربية، وتجديدُ النظم التربوية، وتعزيز الاتصالات بين العلماء المسلمين، بهدف الوصول إلى دعم التنمية التربوية والعلمية والثقافية، وخلق النهضة التي ينشأ في كنفها الإنسانُ المتوازنُ فكراً ووجدانًا وجسمًا، القادرُ على المساهمة في تقدّم المجتمع، وفي بناء النهضة، وفي صنع الحضارة.

- أما ثالث المجالات الكبرى التي تعمل فيها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، فهو الحفاظُ على الهويّة الثقافية للمجتمعات الإسلامية، وصونُ ذاتيتها الثقافية من خلال نشر الثقافة الإسلامية، وتجديدُ الحضارة الإسلامية البانية للإنسان وللعمران، وحمايةُ مكوّنات الأمة الثقافية والدينية بالتوسّع في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وبإعادة كتابة لغات الشعوب الإسلامية بالحرف العربي، وبتحقيق التراث العربي الإسلامي ونشره والعناية بحفظه وتوثيقه، وبمدّ إشعاع الفكر الإسلاميّ المستنير إلى آفاق أوسع، وبتصحيح صورة الإسلام لدى دوائر الاستشراق ومراكز الدراسات الإنسانية، وفي وسائل الإعلام، وبالحوار مع الثقافات والحضارات والأديان، من موقع الاحترام المتبادل والاعتراف بحقّ الاختلاف في الرأي والمعتقد، وفي إطار التسامح الديني والتعايش الثقافي والتعامل الحضاريّ مع الأديان السماوية، ومع المنتمين إلى الثقافات والحضارات الإنسانية جميعًا.

في هذا الإطار العام تتحرك المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، على ثلاثة مستويات:

- المستوى الأول، هو الدول الأعضاء، وعددها حتى الآن[2] ست وأربعون دولة، ونسعى إلى أن يتم انضمامُ جميع دول منظمة المؤتمر الإسلامي، وعددها ستٌّ وخمسون دولة، إلى الإيسيسكو في المدى القريب.

(2) مايو 2001م.

ـ المستوى الثاني، هو المجتمعات الإسلامية في غير البلدان الإسلامية، وفي بلاد المهجر، خاصة في أوروبا حيث تعيش جاليات إسلامية وافرةُ العدد.

ـ أما المستوى الثالث الذي تتحرّك فيه الإيسيسكو، فهو المحيط العالمي الواسع الذي نتعامل معه من خلال المؤتمرات والندوات والملتقيات الدولية التي تنعقد في شتّى أنحاء العالم، لمعالجة قضايا تدخل ضمن اختصاصات المنظمة الإسلامية، سواء برعاية اليونيسكو، أو برعاية المنظمات والمؤسسات الدولية والإقليمية الأخرى التي عقدت الإيسيسكو معها اتفاقيات للتعاون، بلغت حتى شهر يونيو هذا[3]، زهاء خمس وتسعين اتفاقية، عقّدناها مع منظمات دولية تعمل في إطار الأمم المتحدة؛ مثل اليونسكو، واليونسيف، ومنظمة الصحة العالمية، والمنظمة العالمية للملكية الفكرية، والمفوضية السامية للاجئين، والصندوق الدولي للتنمية الزراعية، وبرنامج الأمم المتحدة للنشاطات السكانية، وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة، أو مع منظمات تعمل في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، مثل البنك الإسلامي للتنمية، أو مع منظمات تابعة لجامعة الدول العربية، مثل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، أومع منظمات إقليمية أخرى، مثل وكالة الفرانكفونية، ومكتب التربية العربي لدول الخليج، ومنظمة وزراء التربية لدول جنوب شرقي آسيا، ومنظمات غير حكومية، مثل رابطة العالم الإسلامي، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، والهيئة الخيرية الإسلامية العالمية، إلى غيرها من المنظمات.

استيعاب حاضر العالم الإسلامي ومستقبله:

إن هذا الإطار الشامل الذي تعمل الإيسيسكو فيه، يستوعب حاضرَ العالم الإسلاميّ ومستقبلَه، في رؤية منهجية إلى العمل التربوي والعلمي والثقافي، تقوم على أساس من الدراسة العلميّة لطبيعة المهام والمسؤوليات والواجبات التي تنهض بها هذه المنظّمة.

إن المنهجَ العلميَّ الذي نهتدي به في تعاملنا مع الواقع على امتداد الرقعة

---

(3) 1998م.

الشاسعة للعالم الإسلامي، يلزمنا أن نعلن ابتداءً، أن المجتمعات الإسلامية تعاني معاناةً شديدةً، من تخلّف شديد البروز في ميادين التربية والعلوم والثقافة، لا يخفّف من هذه المعاناة، أن بعض الأقطار الإسلامية تحقّق تقدمًا ملحوظًا في هذا المجال الحيويّ المهم.

الأمية عقبة أمام المستقبل:

إن المؤشرات المتوافرة لدى بنك المعلومات في الإيسيسكو، تؤكد بصورة واضحة، أن معدّل الأمية في بلدان العالم الإسلامي يبلغ 45,5 في المائة، أي أن نصف سكان العالم الإسلامي تقريبًا يعانون من الأمية.

ومن مظاهر التراجع الحضاري في مجال التربية والتعليم في معظم دول العالم الإسلامي، أن معدل الإنفاق الحكومي على التعليم في هذه الدول، لا يزيد في أعلى نسبة على 15,6 بالمائة، في حالات قليلة، وينزل هذا المعدّل إلى نسبة اثنين بالمائة في معظم الحالات.

ونلاحظ من خلال المؤشّرات المتوافرة لدى بنك المعلومات في الإيسيسكو، أنه على الرغم من المجهودات التي تبذلها حكومات بلدان العالم الإسلامي، للنهوض بمستويات التربية والتعليم في المجالات كافّة، إلا أن ظاهرة الأمية لا تعرف تراجعًا في عدد كبير من هذه البلدان، هذا إضافة إلى القصور الذي يُسجَّل لدى الدوائر المهتمة، ومنها الإيسيسكو، فيما يتعلق بمستوى مردودية حركة التعليم من حيث القيمة والمضمون. وهو الأمر الذي يؤشّر على أن كثيرًا من الجهود التي تبذل في هذا المجال الحيوي، تضيع هدرًا في أحايين كثيرة.

قصور البحث العلمي عن تلبية احتياجات التنمية:

ومما يزيد من خطورة الوضع التعليمي العام على صعيد العالم الإسلامي، ضعفُ الاهتمام بالبحث العلمي في جميع حقول العلم، وعلى مختلف المستويات، إذ لا يتعدّى معدّل الإنفاق الحكومي على البحث العلمي في بلدان العالم الإسلامي، نسبة واحد في المائة(1 %) من مجموع الإنفاق العام، في أكثر

الأقطار اهتمامًا بالعلم والتكنولوجيا، وعددها ضئيلٌ للغاية، بالقياس إلى غالبية الدول الإسلامية التي تقل فيها هذه النسبةُ وتنزل إلى ما هو دون 0,65 بالمائة.

وينعكس هذا العجز الذي يطبع الحياة العلمية في أقطار العالم الإسلامي، بدرجة واضحة، على حجم مراكز البحث العلمي في هذه الأقطار؛ إذ إن مجموع هذه المراكز المتخصصة في العلوم والتكنولوجيا، يصل إلى ما يقارب الألفين. (1885 مركزًا)، بينما يصل عدد العلماء الباحثين في حقول العلوم والتكنولوجيا، إلى ما يقارب ثمانية ملايين عالم باحث (7.864.000 عالم). وهذا العدد يعادل نسبة 3,7 في المائة من المجموع الكلّي لتعداد الباحثين العلميين في العالم.

ومن المعلوم أن المعيار الدولي الذي تعتمده اليونسكو لنسبة العلماء المتخصصين في العلوم والتكنولوجيا، إلى تعداد السكان، هو عالم باحث واحد لكل ستة آلاف نسمة. وحسب المؤشرات والإحصائيات التي تتوافر لدى مركز المعلومات في الإيسيسكو، فإن هذه النسبة في دول العالم الإسلامي تصل إلى 4,170 في المائة لكل مليون نسمة، بينما تتراوح هذه النسبة في الدول المتقدمة صناعيًا وعلميًا، بين 12.000 و60.000 عالم باحث لكل مليون نسمة.

وتعبّر هذه الفروق الشاسعة، عن حقيقة الأوضاع العلمية في العالم الإسلامي، وتكشف في الوقت نفسه، عن طبيعة الواقع غير الطبيعي الذي يسود الحياة العلمية في العالم الإسلامي الشاسع الذي يملك من الموارد والمؤهّلات، مايوفّر أمام الباحثين كل الإمكانات والوسائل لتحقيق نهضة علمية تكنولوجية حقيقية، إذا ما سارت الأمور في الاتجاه العلمي الرشيد.

معوقات خطيرة أمام تطوير العالم الإسلامي:

إننا بإزاء وضع علميّ بالغ الضعف والعجز، يشكّل معوّقات خطيرةً أمام تنمية البلدان الإسلامية. وهو الأمر الذي يدعونا إلى التحرك لاستدراك ما ضاع منا من فرص، ولإصلاح هذا الوضع، وذلك لسدّ الفجوة المعرفية الهائلة بين العالم الإسلامي، وبين العالم المتقدم صناعيًا وعلميًا وتكنولوجيًا.

ولقد عالجت استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية التي أقرّها مؤتمر القمة الإسلامي الثامن، هذه المشاكلَ بعمقٍ واستيعابٍ واستقصاءٍ،

وذلك على ضوء هذه المؤشرات وغيرها، وقدّمت مقترحاتٍ عمليةً واقعيةً وأفكاراً تجديدية قابلة للتنفيذ.

كما أن الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، تتضمّن، هي الأخرى، الخطوط العامة للإصلاح الثقافي في الأقطار الإسلامية، وترسم الخطط لما يمكن أن نسميه بالإقلاع الثقافي نحو آفاق القرن الحادي والعشرين.

كذلك اشتملت استراتيجيةُ تطوير التربية في البلاد الإسلامية، على توجّهاتٍ رئيسةٍ تمهد السبيل أمام تطوير مناهج التربية والتعليم وَفق أسس علمية.

أما قضية الأمية، التي هي من القضايا المزمنة التي تتطلب جهوداً ضخمة، بل تستوجب تعبئة شاملة على المستوى الوطني والقومي والإسلامي لمواجهتها، فإن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، قد وضعت برنامجًا عمليًا لمحاربة هذه الآفة الخطيرة، يحمل اسم: (البرنامج الإسلامي لمحو الأمية وللتكوين الأساسي للجميع في البلدان والجماعات الإسلامية)، وهو البرنامج الذي شاركت به الإيسيسكو في المؤتمر العالمي حول التربية للجميع الذي عقد في مدينة جوم تيين في تايلاند سنة 1990م. وهذا البرنامج الذي اعتمده المؤتمر العام الاستثنائي للإيسيسكو الذي عقد في تايلاند على هامش المؤتمر العالمي حول التربية، هو وثيقةُ عملٍ على قدر كبير من الأهمية، يتوقف تنفيذُها على القرار السياسي الذي يقضي بتبنّي الدول الأعضاء في المنظمة الإسلامية، تنفيذ هذا البرنامج، في إطار تكافل الجهود وتنسيق الخطوات وتبادل التجارب والخبرات.

ووعيًا بخطورة آفة الأمية المتفشية في العالم الإسلامي، وشعوراً من المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بأن تنفيذ البرنامج الإسلامي لمحو الأمية وللتكوين الأساسي للجميع، يتوقف على قرارات سياسية عليا، فقد وجّهتُ شخصيًا، من أمام المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية الذي عقد في جاكارتا في سنة 1996م، نداءً إلى قادة العالم الإسلامي، دعوتُهم فيه إلى عقد قمّة إسلامية تُخصَّص لمعالجة قضية الأمية المتفشية في الأقطار الإسلامية جميعها، من دون استثناء، وإنْ كان بنسب تختلف من دولة إلى أخرى، وأبرزت الأهمية القصوى التي ستكتسبها هذه القمة الإسلامية، إذا ما خُصّصت بالكامل لمعالجة قضية الأمية في البلاد الإسلامية.

التعليم العلميّ هو الأساس لبناء المستقبل :

إن مستوى التعليم العلمي حاليًا في معظم البلدان الإسلامية، لا يدعو إلى الارتياح، فمن ناحية الكم، لا يزيد عدد الطلبة العلميين، في المتوسط على 35 في المائة تقريبًا من مجموع الطلبة في المستوى الثانوي، ولا يزيد على 20 في المائة في المستوى الجامعي. ثم إن عدد الخريجين العلميين على اختلاف أصنافهم ومستوياتهم، آخذٌ في الانخفاض، بالنظر إلى المتطلبات التنموية الكبيرة لمختلف البلدان. ويجدر التذكير هنا بشكل خاص، بأن ضعف التّأطير، وارتفاع نسبة الرسوب، لاسيما بالنسبة للطلبة العلميين في مختلف المستويَات، أمْرَان يبعثان على القلق الشديد. وينطبق ذلك على الوضعية الضعيفة، ماديًا ومهنيًا وفنيًا، للمدرسين وللأساتذة، والتجهيزات والمعدات المتاحة.

إن التعليم العلمي، هو الذي يساهم إلى حد كبير، في تحقيق النموّ والتنمية. ومن ثم، فلا يمكن التقدم بخطى حثيثة في مجال الاقتصاد، ما لم تُولَ عنايةٌ فائقة، منذ البداية، للتعليم العلمي والتكنولوجي على المستويات التعليمية كافة. ولقد قام عدد كبير من البلدان الإسلامية فيما سبق، بمحاولات جادة لإصلاح النظام التعليمي، غير أن البنية الضخمة القائمة على أسس قديمة، لم يكن بإمكانها مقاومةَ الضغوط المتمثلة في متطلبات العصر ومستجداته.

الرؤية الشمولية إلى آفاق المستقبل :

وتقودنا الرؤية الشمولية إلى واقع التربية والتعليم والعلوم والثقافة في حاضر العالم الإسلامي، إلى جملة من الحقائق، يمكن إجمالُها فيما يلي :

1. يدخل العالمُ الإسلاميُّ القرن الحادي والعشرين، وهو يتطلع إلى الأمام، تحدوه الإرادةُ القويةُ في بلوغ مستوى أرفع من التقدم الذي يَتَنَاسَبُ مع إمكاناته وموارده الطبيعية والبشرية، ولكن تحدّه ظروفُه في مجملها، عن تحقيق طموحه بالقدر الذي يَتَوَافَقُ مع إرادته، وتعوقه المشكلات المتعددة التي يعاني منها في شتى الميادين، خاصة في الميدان الاقتصادي، وفي المجال العلمي ؛ وعلى مستوى التطوّر المتوازن في الحياة العامة، الذي لا يعبّر عن مكانته التاريخية، ولا يعكس حجمه على خريطة العالم.

2. إن القرن الحادي والعشرين هلّ فجرُه على البشرية، والعالم الإسلامي، بوجه عام، يتبوأ درجات أدنى في سلّم التقدّم العلمي والتكنولوجي والإبداع المعرفي، نتيجةً لعوامل كثيرة، تتداخل فيما بينها، وتتضافر جميعُها، لتشكّل معوّقات حقيقيةً للنموّ الطبيعي، وَفْقًا للوتيرة التي تقرّبه من المستويات الدولية المؤدّية إلى التقدم المطّرد، وإلى التنمية الشاملة.

3. باستقراء دلالات الواقع ومعطياته، نجد أن تخلّف العالم الإسلامي عن ركب التقدم، يعود إلى سببين رئيسَين :

أولهما : سببٌ هيكليٌّ، له صلةٌ بالنظم التعليمية والتربوية، وبالمناهج الاقتصادية والاجتماعية، وبأساليب الإدارة والتسيير.

وثانيهما : سببٌ وظيفيٌّ، يتعلق بطرق استثمار الموارد الطبيعية والبشرية المتوافرة، واستخدام الإمكانات والوسائل المتاحة، والتحكّم في اتجاهات العمل العام الذي يرتبط بحياة المواطنين.

4. إن العالم الإسلامي، وعلى الرغم من الجهود الضخمة التي بُذلت على أكثر من صعيد، طيلة القرن العشرين، بل ومنذ نشوء الدولة الحديثة في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، انطلاقًا من مصر، فإنّ معدّلات النموّ التي تتحقّق في أقطاره سنويًا، لا تزال دون الطموح الذي يحدو الأمة الإسلامية قاطبة. وهو الأمر الذي يستدعي القيامَ بعمليتين متوازيتين :

أولاهما : مراجعةُ الذات، وعلى جميع المستويات، وبالصدق والصراحة والشجاعة والشفافية، وبطريقة منهجية تسبر الأغوار، وتحلّل الظواهر، وترصد الاتجاهات، وتبحث المشكلات بعمق، وتصف لها الحلول المناسبة.

وثانيتُهما : بذلُ أكبر الجهود في تجديد النظم التطبيقية المتّبعة في جميع ميادين العمل العام، وعلى جميع الأصعدة، وبما يُحدث تغييراً شاملاً، في هذه النظم، على المستويين النظري والتطبيقي حتى تكتسب الفعاليةَ ذاتَ القدرات العالية، مما يجعلها مواكبةً للمتغيّرات التي شملت النظم والمناهج في جميع حقول النشاط الإنساني العام.

5. تَتَزَايَدُ حاجةُ العالم الإسلامي إلى تجديد حركة البناء الحضاري الشامل في أقطاره، بتَصاعُد مدّ التحدّيات التي تواجهها الشعوب والحكومات على السواء، مع بدايَة القرن الحادي والعشرين، ويقتضي ذلك إيلاءَ أكبر الاهتمام وأوسعه، للتربية والعلوم والثقافة والاتصال، بحيث يرتفع الاهتمام بهذا الجانب من جوانب البناء في المجتمعات الإسلامية، إلى المرتبة الأولى في سلّم الاهتمامات الوطنية في كل دولة من دول العالم الإسلامي، وحتى تكون التعبئةُ العامةُ من أجل كسب رهان التحدّي في ميادين التربية والعلوم والثقافة والاتصال، قضيةً وطنيةً تستنفر جهودَ كلِّ فئات المجتمع.

6. إنَّ من الحقائق القاطعة التي استخلصها الإنسان من التاريخ المعاصر، وبخاصة منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية وإلى اليوم، ما يؤكد على أن العلم والتكنولوجيا هما السلاح الأقوى في معارك الحياة، وأن اكتسابهما، يبدأ من المراحل الأولى للتربية والتعليم للفرد وللمجتمع، وأن هناك علاقة طردية بين التفوّق في العلوم والتكنولوجيا، وبين النجاح في تطبيق السياسات التربوية والتعليمية، وأنه من أجل الوصول إلى هذا المستوى الرفيع من الأداء والإنجاز في ميدان التربية والتعليم، يتوجّب امتلاكُ رؤية واضحة للعملية برمتها، واعتماد مناهج متطوّرة، والارتكاز إلى نظم نظّرية وعمّلية ترسم الأهداف بكل الدقّة، وتوضح الآفاق المستقبلية، وتوفّر وسائل التنفيذ، وتحدّد الأولويات على ضوء الاختيارات الواضحة، ووفق البرامج المقرَّرة.

7. لقد توفَّر العالمُ الإسلاميُّ، خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين، على وسائلَ ناجعة للعمل المشترك في شتى الميادين، بما فيها التربية والعلوم والثقافة، انطلاقًا من قاعدة التضامن الإسلامي. وتُعَدُّ المنظمةُ الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الجهازَ المتخصّصَ، في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، في ميادين البناء التربوي والعلمي والثقافي، وهي لذلك تنهض بمسؤولية التخطيط لمهام المستقبل، على ضوء ما تَوَافَرَ لديها من تجارب، وما امتلكته من خبرات، وما وضعته من استراتيجيات ثلاث لتطوير التربية، وللثقافة، ولتطوير العلوم والتكنولوجيا.

8. لقد تحقّقت الكثيرُ من الإنجازات في العالم الإسلامي، على مستوى العمل الإسلامي المشترك، في مجالات التربية والعلوم والثقافة. ولقد تحمّلت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة مسؤولياتها في هذا الميدان الحيوي بكل الكفاءة والاقتدار، وهي مصمّمةُ العزم على مواصلة أداء رسالتها، على النحو الذي يلبّي احتياجات العالم الإسلامي، وبالقدر الوافي من النجاح والإتقان.

إرهاصات مشجّعة تضيء الطريق إلى المستقبل :

وعلى الرغم من مظاهر التخلف عن ركب التقدم التربوي والعلمي والثقافي في العالم، التي تسود معظم أقطار العالم الإسلامي، فإن ثمة إرهاصات مشجعة، وبوادر إيجابية، تمنحنا الثقة في المستقبل. ذلك أن العديد من دول العالم الإسلامي، بدأت تسير في الاتجاه الصحيح لتحقيق النهضة الحضارية الشاملة، على الرغم من التعثّر الذي يكتنف هذه المسيرة. غير أن الجهود المتواصلة التي تبذل على المستوى الوطني والإقليمي والعربي والإسلامي، للرفع من مستويات التعليم، ولتطوير البحث العلمي، تتطلب التنسيقَ فيما بين القائمين عليها، والتكاملَ في الخطط والبرامج، والتعاونَ في التنفيذ. وهنا تبرز الرسالةُ الحضاريةُ للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ويتضح لنا حجمُ الأعباء التي عليها أن تتحمّلها، وجسامةُ المسؤوليات والمهام التي يتوجّب عليها أن تنهض بها.

ونحو هذا الاتجاه تمضي الإيسيسكو، مدعومةً بثقة الدول الأعضاء فيها، ومنها مصر العريقة بعلمائها ومفكريها وبجامعاتها ومعاهدها ومراكز البحوث فيها، وبخيرة أبنائها ذوي السمعة العالمية والصيت الذائع.

ونحن موقنون بأن المستقبل التربوي والعلمي والثقافي للعالم الإسلامي، يتوقف على مدى التعاون فيما بين بلدانه في هذه الميادين الحيوية. فمن دون هذا التعاون لا يمكن أن نحقق أهدافنا. وبذلك فإن التفاف الجميع حول الإيسيسكو، ودعمهم لها، وتعاونهم معها، كلٌّ ذلك من الوسائل المعينة، والكفيلة بأن تجعلنا نعمل بكل طاقاتنا، من أجل مستقبلٍ مزدهرٍ تعليماً وعلماً وثقافةً، بإذن اللّه تعالى.

كيف يواجه العالم الإسلامي
التحدّيات العلمية
في عصر العَوْلَمَة ؟

شاركت في مؤتمرات عربية وإسلامية ودولية عقدت في العامين الماضيين على مستوى الوزراء المسؤولين عن التعليم العالي والبحث العلمي، وفي مقدمة هذه المؤتمرات المؤتمر الإسلامي الأول لوزراء التعليم العالي والبحث العلمي الذي عقدته الإيسيسكو في شهر أكتوبر عام 2000، في الرياض بالمملكة العربية السعودية. وكان السؤال الكبير الذي يلازمني وأنا أراجع نتائج هذه المؤتمرات، هو: كيف يواجه العالمُ الإسلاميُّ التحدّيات العلمية في عصر العولمة؟، كيف سيدخل المسلمون القرن الحادي والعشرين الذي تؤكد كلُّ المؤشّرات، على أنه سيكون قرنَ العلم بامتياز؛ يسيطر فيه العلم على الحياة فوق هذه الأرض، ويفرض الهيمنة المطلقة على المجتمعات البشرية في كل الميادين، بحيث سيمثّل التفوّقُ العلميُّ في جميع حقول العلم، التحديَّ الأكبرَ للحضارة الإنسانية، بشكل غير معهود، وعلى النحو الذي يفوق، وبمستويات أكبر، ما عليه الوضعُ في مرحلتنا الراهنة التي نعيشها.

إن الاهتمام بالعلم يأخذ مسارين متوازيَيْن: أولهما: التوسّعُ في تدريس العلوم، في مختلف المراحل التعليمية، ووفق المناهج التربوية الحديثة، وبالأساليب المتطورة. وثانيهما: إعطاءُ الأولوية للبحث العلمي في شتى الحقول العلمية وفي جميع التخصّصات، والتركيزُ على توفير الوسائل المادية والفنية والأكاديمية لتطوير البحث العلمي وتحديثه والارتقاء به إلى المستويات العليا، بحيث يقوم البناءُ التعليميُّ كلُّه على أساس العلم، تدريسًا، وتعليمًا، وبحثًا، واستقصاء، وابتكارًا، وتطويرًا.

ولذلك فإن من نافلة القول إن الانطلاق في تطوير البحث العلمي وتشجيعه ودعمه، ينبغي أن يبدأ من الكتاب المدرسي، ومن البرامج التعليمية في مراحلها الأولى، بحيث ينشأ المتعلّم مشبعًا بحب العلم والإقبال عليه والرغبة فيه، ويكبر معه هذا الحبُّ للعلم حتى يتمكّن منه، فيصير جزءًا من طبيعته، فتنمو بذلك المَلَكَةُ العلمية، وبنموّها تنبعث في النفس الحوافز إلى التفوّق في العلم، من خلال التعمّق في البحث العلمي والتبحّر في موضوعاته.

وإذا كان هذا من البديهيات، فإن الواقع المعيش في العديد من أقطار العالم الإسلامي، يكشف لنا عن تناقضات عميقة، إذ لا يزال هناك مفهومٌ مشوشٌ للعلم وللبحث العلمي يسود أوساطًا عدة، بعضُها يتحمّل مسؤوليات في سلّم العملية التعليمية، على نحو من الأنحاء، وهو مفهومٌ يتعارض مع ما هو متعارفٌ عليه ومتداولٌ وموضعُ إجّماع من المجتمع الدولي، وعلى صعيد المحافل والمنظمات والمؤسسات الدولية المعنيّة، وفي مقدمتها اليونسكو. فعلى سبيل المثال، يدلّ مصطلحُ البحث العلمي في بعض الأوساط، على الدراسات في حقول العلوم الإنسانية. ولا شك أن هذا المفهوم، وعلى الرغم من استقرار نظرية تكامل المعرفة في هذا العصر، والتي تعني في مدلولها البسيط أن العلوم إنما هي منظومةٌ معرفيةٌ مترابطة الحلقات يكمل بعضُها بعضًا، فإنه مفهومٌ قاصرٌ قصوراً معيبًا. كذلك فإنّ هناك من يضيّق من المجال الحيويّ للعلم، فيجعله مقصوراً على فرع بذاته من فروع المعرفة، بحيث إذا ذُكر العلمُ أو العلماء، تَبَادَرَ إلى الذهن هذا الحقلُ الضيّقُ من حقول المعرفة.

ولاشك أن هذا التضارب في المفاهيم، يؤدّي إلى الخلط بين المعاني والدلالات، ويتسبّب في التشويش على العاملين في مجال التخطيط التربوي، إضافةً إلى أن هذا التضارب يشكّل النقطة المحورية في الخلل الذي يُصيب العملية التعليمية برمتها.

إن ازدهار العلم مرتبطٌ بالتقدم في البحث العلمي، ولكن مع ذلك، فإن البحثَ العلميَّ هو نتيجةٌ لعوامل كثيرة تتداخل وتتشابك وتتكامل، يأتي في مقدمتها إيجادُ المناخ الملائم للبحث العلمي، بمعنى خلق المحيط المناسب وتكوين البيئة التي تحتضن البحثَ العلميَّ لينمو ويترعرع ويزدهر فيها. والبيئةُ العلميةُ هي الشرطُ الموضوعيُّ الأول للانطلاق العلمي، أو للنهضة العلمية بعبارة أدق.

المسألة إذن، تتوقف على أمر بالغ الأهمية، وهو خلق البيئة العلمية التي لا يصنعها العلماء وحدهم، وإنما تتضافر جهود كثيرة في صنعها. وهنا تأتي مسؤولية القرار السياسي الذي يعبّر عن الرؤية السليمة إلى رسالة العلم، ويترجم الإرادة والعزم والتصميم على وضع سياسات تعليمية تنطلق من الاقتناع بالضرورة القصوى لإشاعة قيم العلم ومبادئه وقوانينه وضوابطه في حياة المجتمع.

ومنطلقَ الأمر كلِّه يبدأ من اتخاذ القرار السياسي الذي يُعطي للإنفاق على تطوير البحث العلمي، عبر المراحل المتصاعدة، الأولويةَ في السياسة المالية، بحيث تحتل الموازنة المخصّصة للبحث العلمي، المرتبةَ الجديرةَ التي يتبوأُ العلمُ فيها الذّروةَ من اهتمامات الدولة والمجتمع، حتى وإن تمّ ذلك على حساب تلبية احتياجات أخرى تتطلبها بعض ضرورات التنمية.

ولقد كان من المؤشّرات الإيجابية ذات الدّلالات الموحية، أن وَافَقَ العالم الإسلامي ممثلاً في مؤتمر القمة الإسلامي الثامن الذي عقد في شهر ديسمبر سنة 1997 بطهران، على إقرار [استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية] التي هي البوصلة التي توجّه نحو التحضير العلمي للدخول إلى القرن الحادي والعشرين، والتي تُتيح للمجتمعات الإسلامية إطاراً متكاملاً للمعرفة العلمية، يقدم الخطوط العريضة للنهضة المرتقبة في مجال العلوم والتكنولوجيا، من منطلقات سليمة، وفي ضوء أهداف مرسومة بدقة رُوعيت في تحديدها الإمكانات المتوافرة والوسائل المتاحة، وبما سيؤدي إلى إنعاش البيئة العلمية في مجموع البلدان الإسلامية.

وإذا كان المجال لا يتسع لعرض محتويات استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية، فإنه لابد من الإشارة باختصار في هذا السياق، إلى أن هذه الوثيقة المصادق عليها من قادة الدول الإسلامية، تنطلق من ثلاث فرضيات رئيسَة: أولاها: إن البلدان الإسلامية لم تستعد بما فيه الكفاية لمواجهة التحدّيَ الذي يفرضه التقدم العلمي والتكنولوجي العالمي. وثانيتها: إن أهمية العلوم والتكنولوجيا لم تُدْرَكْ بعدُ، باعتبارها أداةً ضروريةً لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وثالثتها: إن الوعي بحاجة البلدان الإسلامية إلى العلوم والتكنولوجيا لتحقيق النموّ وضمان العيش الكريم لم يَتَرَسَّخْ بعدُ.

غير أننا إذا دققنا النظر في هذه الاستراتيجية التي صيغت في لغة صريحة وشفّافة وكاشفة عن كل النقائص والعيوب والمشاكل والمعوّقات، نجدها توضح أن ستة بلدان إسلامية فقط (من مجموع ست وخمسين (56) دولة عضواً في منظمة المؤتمر الإسلامي)، هي التي تندرج ضمن البلدان التي حقّقت مستوى عاليًا من

التنمية البشرية، لا لأنها أحرزت تقدمًا ملحوظًا في مجال العلوم والتكنولوجيا، بل لما يتوافر لديها من موارد طبيعية تدر عليها مداخيل مرتفعة، أما البلدان الإسلامية التي تُصَنَّف في قائمة الدول ذات التنمية البشرية المتوسطة، فهي جاهدةٌ في تطوير بنياتها العلمية والتقنية، وهناك طائفة ثالثة، من ضمنها معظم البلدان الإسلامية الإفريقية، تتسم بتدنّي مستواها من التنمية البشرية، وهي بذلك تواجه مشاكل اقتصادية وأخرى تتعلّق بضعف البنية التحتية العلمية والتقنية.

والخلاصة التي تنتهي إليها هذه الاستراتيجية التي أصبحت اليوم وثيقة رسمية من الوثائق المعتمدة في العمل الإسلامي المشترك، هي أنه في مقدور البلدان الإسلامية أن تتقدّم بخطى حثيثة على طريق التنمية البشرية، لوفرة الموارد الطبيعية المتاحة لها، وأنه يمكن استغلال هذه الموارد الطبيعية الوفيرة بتطبيق نتائج البحث العلمي والتكنولوجي لإيجاد ما تعبّر عنه الإستراتيجية بمنافذ تسويقية واضحة المعالم، وأنه يمكن تسريع وتيرة التنمية إذا تعزَّزت صلات التعاون فيما بين البلدان الإسلامية من خلال الهيئات المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ولاسيما المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، واللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي (كومستيك)، حسب ما ورد في الإستراتيجية.

والحق أن هذه الوثيقة التي تُعدّ إنجازًا حضاريًا بالغ الأهمية، هي في حاجة إلى تعاون مشترك لتنفيذها، وهي إلى ذلك تتطلّب إرادة جماعيةً قويةً ومتماسكةً لترجمتها إلى واقع ملموس يستفيد منه المسلمون في سياساتهم التنموية على المستويات الثلاثة، الوطني، والإقليمي، والإسلامي العام.

ومهما يكن من أمر، فإن تنفيذ أية وثيقة، سواءٌ أكانت هذه الإستراتيجية، أم أية خطة عمل أخرى، سيظل دائمًا مفتقرًا إلى المناخ الملائم، أي إلى البيئة المناسبة، لأن هناك قدرًا كبيرًا من التداخل بين التنفيذ للخطط وللإستراتيجيات، وبين السياسات الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية المعمول بها.

ويمكن القول إجمالاً، إن التحضير العلمي الجيّد لدخول العالم الإسلامي القرن الحادي والعشرين، ينبغي أن يشمل العملية التعليمية في مجملها؛ من المنهج والمقرَّر والمدرس والمدرسة والإدارة، إلى فهم المجتمع لرسالة التعليم ورؤيته إلى

وظيفة التربية ودور العلم في تطوير حياة الناس. وهنا تندرج السياسات العامة في أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية، أي أن المسألة تقتضي، بل تدعو بإلحاح شديد، إلى القيام بحركة للبناء الحضاري، شاملة، عميقة، ومؤثّرة، وممتدة لا تتوقف، في المجتمع، بصورة عامة، وليس فحسب في جانب واحد من جوانبه. فالعالمُ الإسلاميُّ في حاجة ماسّة إلى تقوية دافعة لآليات العمل الإسلامي المشترك في المجالات التربوية والعلمية والثقافية الذي يَتَوَازَى ويَتَكَامَلُ مع العمل الإسلامي المشترك في الميدان الاقتصادي، من منطلق التوافق السياسي والاجتماع حول الأهداف المتفق عليها والمنصوص عليها في ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، وميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وفي إطار التشبث بمبادئ التضامن الإسلامي.

ولئن كانت قاطرة العمل الإسلاميّ المشترك، في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، تسير في خط مرسوم لها متّفق عليه، فإن معدّل السرعة في الوقت الحالي، لا يتلاءم مع متطلّبات التكيّف مع متغيّرات العصر، وبالتالي لا يلبّي احتياجات المرحلة الراهنة والمراحل المقبلة، التي سَتَتَعَاظَمُ فيها التحدّيات العلمية والتكنولوجية، بالقدر الذي يتطلب تعبئة كل الجهود والإمكانات والموارد لمواجهتها. وهذا لن يتم إلاّ في إطار التعاون بين دول العالم الإسلامي، على جميع المستويات، وليس فقط على المستوى العلمي، وذلك للترابط القائم بين الجوانب المختلفة للتنمية، ولتكامل عناصرها وتداخلها لدرجة الالتحام الذي لا سبيل إلى فصله أو تجاهله.

من هنا يُصبح من الأهمية بمكان المبادرة إلى تجديد آليات العمل الإسلامي المشترك، حتى تتلاءم مع متطلبات مواجهة التحدّي العلمي الذي يحاصر العالم الإسلامي، والذي سيظل يحاصره، ما دامت الوسائل الحالية لا تجدي ولا تؤثر، ولا تؤدي إلى النتائج المرغوب فيها.

إن الارتقاء بمستوى التعليم العلمي يرتبط بالعمل على تطوير التعليم بصورة عامة وعلى نحو شامل. ولا شك أن ثمة إجماعًا عامًا على التسليم بالمعدّلات المتدنّية لمستويات التعليم في معظم بلدان العالم الإسلامي، فهذا واقعٌ تعيشه هذه

البلدان لا سبيل إلى إنكاره، مما يضعنا جميعًا، حكومات ومنظمات وهيئات متخصّصة ومؤسسات إعلامية وثقافية، أمام مسؤولية النهوض، وفي إطار تضافر الجهود والتعاون المشترك، بهذه المهام الضرورية، لتغيير هذا الواقع، بالمنهج العلمي وبالأسلوب المتحضّر. وفي هذا المجال تتحرك المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة وتسعى من أجل تقديم الخبرة والدعم الفني والأكاديمي والمادي للدول ذات الخصاص والنقص في هذا الميدان.

ولعلّ مما يكشف عن هذا الواقع غير المرضي، على صعيد التربية والتعليم والعلوم والتكنولوجيا في بلدان العالم الإسلامي، أن معدّل الإنفاق الحكومي على البحث العلمي لا يتعدّى نسبة واحد في المائة من مجموع الإنفاق العام في أكثر الأقطار الإسلامية اهتمامًا بالعلم والتكنولوجيا، وعددها قليل بالقياس إلى غالبية الدول الإسلامية التي تقلّ فيها هذه النسبة وتنزل إلى ما هو دون 0,65 في المائة. أما معدّل الإنفاق الحكومي على التعليم بصورة عامة في بلدان العالم الإسلامي، فلايزيد في أعلى نسَبه على 15,6 في المائة في حالات قليلة، وينزل هذا المعدّل إلى نسبة اثنين في المائة فيَ معظم الحالات. وهذا ما يكرّس الضعف العام، ويزيد في إبطاء عملية النموّ في العالم الإسلامي، على مختلف المستويات.

فكيف يمكن أن يواجه العالم الإسلامي التحدّيات العلمية والتكنولوجية في عالم يسعى إلى فرض الهيمنة الشاملة، اقتصاديًا وعلميًا وثقافيًا، على الأمم والشعوب جميعًا، ويمضي قدمًا نحو إقرار مبدأ سياسات شمولية تندرج ضمن نظامٍ قَسْريٍّ يعرف بالعولمة ؟.

أعتقد أن الأمر من الأهمية البالغة ومن الخطورة، ومن صميم الأمن الحضاري - إن جاز التعبير - لدول العالم الإسلامي، بحيث يتطلب القيام بجهود مشتركة لإصلاح النظم التعليمية إصلاحًا شاملاً، ولتعميق الوعي والإحساس بضرورة إعطاء الأولوية المطلقة لقضايا التربية والتعليم والبحث العلمي، بحيث يحتل الاشتغالُ بهذه القضايا جميعًا، المرتبةَ الأولى ضمن اهتمامات الحكومات والمنظمات والمؤسسات والجمعيات والرأي العام في العالم الإسلامي.

وثمة مسألة جديرة بالإشارة إليها في هذا السياق، وهي أن العلم في المفهوم

المتداول لدى القوى المهيمنة الساعية بدأب إلى الهيمنة على العالم، ليس بريئًا بإطلاق، ولذلك فإن التقدم في مضمار العلم، لا يسير دائمًا في الخط المستقيم، ولايخدم في كل الحالات المصلحةَ الإنسانية. وليس في هذا ما يستغرب، لأن نظام العولمة القائم على قهر إرادات الشعوب ومسخ هويات الأمم، يسير في الغالب الأعم في هذه الاتجاهات، ويتعارض في أحايين كثيرة، مع مطامح الإنسان إلى الحرية والكرامة ومع أشواقه إلى العدل والمساواة.

إن مواجهة التحدّيات العلمية والتكنولوجية تبدأ من إصلاح التعليم برؤية شمولية وبروح من الشجاعة والجرأة وبقدر لا يستهان به من الإقدام والثقة بالنفس، مع الحرص على تقوية التعاون الشامل بين دول العالم الإسلامي، لأن الأعباء أضخم من أن تنهض بها دولة بمفردها. وهذا في الحقيقة، هو المجال الحيوي الذي تتحرك فيه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة التي لن تقدر على تحمّل مسؤولياتها إلاّ بدعم موصول وشامل من الدول الأعضاء كافّة للمضيّ في القيام برسالتها العلمية الحضارية.

تطوّر الخبرات الثقافية في العالم الإسلامي خلال القرن

الرقعة الجغرافية للعالم الإسلامي تتَّسع لتشمل الأقطار التي يعيش فيها المسلمون، سواء أكانوا مواطنين أكثريةً أو أقليةً، أم جاليات مقيمة وفدت على بلدان ليست إسلامية، لسبب من الأسباب. وهذه الفئة حديثة عهد بالظهور، إذ لم تبدأ الهجرة من الأقطار الإسلامية إلى الغرب، إلا في فترة الحرب العالمية الأولى.

وينبغي أن نسجّل ابتداءً أن مصطلح (العالم الإسلامي) هو من نحت رهط من المستشرقين الذين كانوا يقصدون به عالم الإسلام، أي المناطق الجغرافية التيّ تستوطنها الشعوب الإسلامية، ولم يكن هذا المفهوم يتعدّى التقسيم الجغرافي التقليدي. وقد ظهرت مجلة استشراقية في أوروبا باسم (العالم الإسلامي) في القرن التاسع عشر.

وبهذا المفهوم راج مصطلح العالم الإسلامي في العقد الأول من القرن العشرين، ولكنه تبلور في الدلالة وتطوّر في المعنى، حتى صار يعبّر عن البُعد الحقيقي للمجال الجغرافي الحيوي للأمة الإسلامية. وبهذا المدلول نفهم (العالم الإسلامي) اليوم.

ويجدر بنا أيضًا، أن نقّر أن التشكيل الحالي للعالم الإسلامي، لم يكتمل ويأخذ شكله الراهن، إلاّ بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، ضمن التشكيلة الجديدة للأقطار التي كانت منضويةً تحت لواء الامبراطورية العثمانية التي كان تمزيقُها إحدى النتائج التي أسفرت عنها تلك الحرب في منتصف العقد الثاني من القرن العشرين.

من أجل ذلك، سنأخذ في الحسبان، وبقدر الإمكان، المفهوم الواسع والمعنى الشامل للعالم الإسلامي، مما سيوفر لنا المجال للحديث بقدر من التركيز يقتضيه المقام، عن الخبرات الثقافية التي تراكمت طوال القرن الذي ودّعناه.

ولكننا مع ذلك، نرى أن مائة سنة تاريخ طويل حقًا، ولو قلنا في (مدى ربع قرن) لكان أقرب إلى الدقة، ذلك لأن الأسلوب العلمي في الدراسة يحتاج توجيهاً أكاديميًا صحيحًا، ولم تكن لدينا جامعات تقوم بهذا التوجيه، ثم لما نشأت الجامعات لم يحتل فيه رصد الاتجاهات الثقافية مكانه، بين فروع الدراسات

الإنسانية والاجتماعية، إلاَّ في دور متأخر[1]. وإن كنا نقصد إلى التركيز ما أمكن واستخلاص الدروس ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، لنستبين قدرًا لا بأس به من ملامح الاتجاهات الثقافية التي سادت طوال القرن العشرين.

ما الخبرة الثقافية؟

الخبرة الثقافية هي خلاصةُ تراكمِ تجارب النشاط الإنساني في المجال الثقافي العام، التي تؤتى ثمارها وتحقق نتائجها على مرور العقود وتوالي المراحل التي يقطعها الفعل الثقافي في دائرة من دوائر الثقافة، على تعدّدها وتنوّعها وامتدادها.

وتُكتسب الخبرةُ الثقافية من الممارسة الدؤوب للعمل الثقافي في مستوياته المتعددة؛ فكلما نما النشاط في حقل من حقول الثقافة بالمفهوم العميق للثقافة، وكلما ترتَّبت على الفعل الثقافي آثارٌ ملموسةٌ تتغلغل في النسيج الاجتماعي، توسَّعت الخبرة الثقافية واغتنت، وطالت ارتفاعًا وترسّخت عمقًا وامتدّت أفقًا.

وليس بالضرورة أن يكون الفعل الثقافي الذي تُكتسب به الخبرةُ الثقافية، ذا نمطٍ معيّن، أو يأخذ شكلاً محددًا، أو يُصَبَّ في قالب ما، فهذا ليس شرطًا لاكتساب الخبرة، لأنه بقدر اتساع مدى الحركة التي يقوم بهاَ الإنسان في أحد حقول الثقافة، تَتَوَافَرُ له عناصر الخبرة في هذا المجال، إنْ على المستوَى الفردي، أو على المستوى الجماعي، وإن كانت الخبرة الثقافيةَ على المستوى الثاني تكون أعمق وأشمل وأكثر رحابة.

ويأتي اكتساب الخبرة من الممارسة الفعلية والتطبيق العملي للأنشطة وللمشروعات الثقافية، وبقدرما تنضج التجربة وتَتَمَحَّصُ وتكتمل عناصرها، تزداد الخبرة غنًى وغزارةً وكثافة. وتكون الخبرة على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي، وهي في كلتا الحالتين، وقودٌ للحركة الثقافية، وقوّةٌ للدفع بمسيرتها، إذ لا تقوم نهضة ثقافية من فراغ، ولابد لها من أن تستند إلى خبرات مكتسبة.

(1) بحوث ودراسات في الأدب والتاريخ، د. إحسان عباس، المجلد 2، ص 218، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000م.

الوضع الثقافي في العالم الإسلامي في مطلع القرن :

أطلّ القرن العشرون، والعالم الإسلامي يعيش مرحلة دقيقة من مراحل التحوّل البطيء من طور إلى آخر. كانت معظم الأقطار الإسلامية قد احتلت من الاستعمار الأوروبي، وما لم يحتل منها، أخذ يترنّح تحت ضربات القوى الأوروبية الاستعمارية الصاعدة، حتى إذا دخل العقد الثاني من هذا القرن، سقطت جميع البلدان الإسلامية فريسةً للاستعمار، ماعدا الجزء الأكبر من الجزيرة العربية. وما أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، حتى تمزّق الكيان الإسلامي الكبير الذي كان يتمثّل في الدولة العثمانية، على الرغم من تهالكها وضعفها ودبيب الفساد في نسيجها.

وإذا كانت الأحوال السياسية في العالم الإسلامي مع بداية القرن العشرين، قد عرفت قدراً من الاضطراب والارتباك والتوتّر، فإن الحياة الثقافية لم تكن في مثل تلك الدرجة من السوء، مما نستطيع أن نقارنه بما كان عليه الوضع في العصر الثاني للدولة العباسية، وفي زمن دويلات الطوائف بالأندلس، إذ لم يكن هناك تَلاَزُمٌ بين الحياة السياسية والحياة الثقافية، بحيث كانت الأوضاع الثقافية بصورة عامة، لا تعكس، بالوضوح الكامل، الحالة السياسية. فلقد اطّردت حركة الثقافة، وإنْ كان ببطء شديد، وأخذت تتجه نحو مجالات مبتكرة، في ظل الأجواء الملبدة بالغيَوم من جرّاء الأطماع والمؤامرات والدسائس الاستعمارية التي أدخلت المجتمعات الإسلاميةَ في متاهاتٍ سرعان ما تكَاثَفَتْ حتى أطبق ظلامُها على معظم أنحاء العالم الإسلامي.

ولقد كانت الحركة الثقافية التي عرفها العالم الإسلامي ابتداءً من القرن التاسع عشر، القاعدة الأساس التي قام عليها الوضع الثقافيّ العام في مطلع القرن العشرين، بحيث يمكن القول إن الملامح العامة للحياة الثقافية في العقدين الأولين من القرن العشرين، قد تبلورت بصورة واضحة، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ففي هذه المرحلة عرفت المراكز الثقافية الكبرى في العالم الإسلامي، حركة الطباعة والنشر، خصوصًا في مصر والشام واسطنبول وإيران والهند. ومن هذه المراكز كانت تشع أنوار المعرفة والثقافة على نحو من الأنحاء. وإن كانت ثمة مراكز أقل تأثيراً، في المشرق والمغرب، عرفت هي الأخرى حركة مماثلة أخذت تتطور حسب ما كان متاحًا لها من وسائل وإمكانات، إلى أن أطلّ القرن العشرون.

ونلاحظ في هذا السياق، أن الثقافة العربية الإسلامية ظلت قائمة تؤدي دورها، في تفاوتٍ من جهة إلى أخرى، في العديد من المناطق، بما فيها المناطق التي

كانت خارجة عن المجال الذي عرف احتكاكًا مع التيارات الثقافية الآتية من الغرب، بل إن الثقافة العربية الإسلامية ظلت محتفظةً بوهجها في أكثر المناطق تخلفًا بالمقياس الذي كان معتمدًا عهدئذ، سواء أكان ذلك بسبب ظروف الاحتلال الأوروبي، أو نتيجة للمناخ الاجتماعي والاقتصادي السائد. وهذه الجذوة المتوهجة هي التي سينطلق منها الشعاع الذي سيضيء الطريق أمام الرواد الأوائل للحركة الثقافية الذين ظهروا مع مطالع القرن العشرين في بعض أطراف العالم الإسلامي.

وهكذا فلم تكن الحواضر الكبرى في العالم الإسلامي هي وحدها المحضن لانطلاقة النشاط الثقافي في بداية القرن، ولكن كانت هناك نقط عديدة على خريطة العالم الإسلامي، ظلّت حاضنةً للثقافة العربية الإسلامية عبر الأجيال، ومنها سينطلق المدُّ الأول للحركة الثقافية، سواء في قلب العالم الإسلامي، أو في جناحَيْه الشرقي والغربي، أو حتى في الأطراف النائية عن المراكز الثقافية التقليدية التي منها امتدَّ الإشعاع الثقافي إلى بداية القرن العشرين، وعلى منوال ما كان فيها من نشاط ثقافي، نُسجت الخيوط الأولى للتجربة الثقافية في هذا القرن.

وسنسوق مثالين على انطلاق النهضة الثقافية في فجر القرن العشرين، من منطقتين نائيتين عن الحواضر الثقافية التقليدية وعن مراكز النشاط الثقافي؛ الأولى في غرب العالم الإسلامي، والثانية في شرقه. ففي قرية من قرى شرقي الجزائر، نشأ الشيخ محمد البشير الإبراهيمي (1889 - 1965م) باعثُ روح النهضة العربية الإسلامية في الجزائر الحديثة، ومجدّد اللغة العربية في القرن العشرين، وتلقى تعليمه على يد عمه الشيخ محمد المكي الإبراهيمي، متدرجًا من المرحلة الأساس، إلى المرحلة الوسطى، ثم المرحلة العليا، حيث تلقى معظم علوم الثقافة العربية الإسلامية واستوعبها وأحاط بها وتعمّق فيها وتشرّبها وأجادها، دون أن يغادر هذه القرية، وامتلأ وفاضه من هذه العلوم والمعارف على تنوّع مشاربها وتعدّد مظانها، إلى أن صار مؤهلاً للتدريس قبل أن يناهز الرابعة عشرة من عمره[2].

(2) أثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، الجزء الخامس، ص 273، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م. يقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: «... نشأت في بيت والدي كما ينشأ أبناء بيوت العلم، فبدأت في التعلّم وحفظ القرآن الكريم في الثالثة من عمري، وكان الذي يعلمنا الكتابة ويلقننا حفظ القرآن، جماعة مس أقاربنا من حفاظ القرآن، ويشرف علينا إشرافاً عالياً، عالم البيت بل الوطن كله في ذلك الزمان (العقد الأول من القرن العشرين)، عمي شقيق والدي الأصغر الشيخ محمد المكي الإبراهيمي، وكان حامل لواء الفنون العربية غير مدافع، من نحوها وصرفها واشتقاقها ولغتها، أخذ كل ذلك عن البقية الصالحة من علماء هذه الفنون بإقليمنا المتبحرين في العربية والفقه، ولم يكن هؤلاء العلماء قد رحلوا إلى الأمصار الكبرى ذات الجامعات العلمية التاريخية كفاس وتونس والقاهرة، وإنما كانوا يتوارثون العلوم الإسلامية طبقة عن طبقة».

أما المثال الثاني فنسوقه من الهند، موطن الشيخ عبد الحي الحسني اللكهنوي (1869 - 1923م) (والد الشيخ أبي الحسن الحسني الندوي ومؤلف كتاب "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر" الذي يقع في ثمانية أجزاء ويحتوي على نحو خمسة آلاف ترجمة لأعيان الهند والذي صدر بعنوان ثان بعد طبعته الأولى، هو «الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام» وكتاب «الثقافة الإسلامية في الهند» وكتاب «معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف»)، وهو مؤرخ الهند الأكبر ومن كبار العلماء في القرن العشرين، وقد بلغ شأواً بعيداً في اكتساب المعارف والتبحّر في العلوم على يد العلماء من بلدته، ووضع التآليف الموسوعية باللغتين العربية والأوردية، وخدم الثقافة العربية الإسلامية، وكان من أهمّ أعماله سهره على تنشئة أبنائه، ذكوراً وإناثًا، الذين صاروا علماء وأدباء وشعراء ومصنّفين وأساتذة للأجيال، وبُناةً للنهضة الثقافية والتربوية والتعليمية العربية الإسلامية في الهند طوال القرن العشرين[3]. وكان ذلك ثمرةً للجهود السابقة التي بذلت في الهند لنشر اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية طوال القرن التاسع عشر[4].

ويؤكد هذان المثالان، أن الثقافة العربية الإسلامية ظلّت متجذّرة ومتغلغلة في نسيج المجتمعات العربية الإسلامية عبر القرون، حتى في المناطق النائية عن المراكز التي انطلقت منها الشرارة الأولى للنهضة في القرن التاسع عشر. وهو الأمر الذي يُثبت للباحث المتأمّل، أن ازدهار الثقافة العربية الإسلامية في القرن العشرين، قام على أسس ثابتة.

ومع إطلالة القرن العشرين، عرفت الحياة الثقافية في العالم الإسلامي تطوراً نسبيًا سار في اتجاهات أربعة :

---

(3) قامت (دائرة المعارف العثمانية)، وهي دار نشر تأسست في عام 1890م في حيدر آباد بالهند، بدور كبير في نشر التراث العربي الإسلامي، وإحياء العلوم والمعارف والآداب العربية الإسلامية من خلال نشرها لطائفة كبيرة من الكتب باللغة العربية في الهند انظر، (الطباعة العربية في الهند ' دائرة المعارف العثمانية ودورها في إحياء التراث العربي الإسلامي)، عباس بن صالح طاشكندي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2000 م.

(4) يحدثونك عن أبي الحسن الندوي بقلم علماء العصر وأدبائه، إعداد وتقديم د. محسن العثماني الندوي رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، دار ابن كثير، دمشق، 2000م.

ـ أولها : الطباعة والنشر والترجمة .

ـ ثانيها : التربية والتعليم .

ـ ثالثها : الصحافة .

ـ رابعها : الأعمال الفنية (سينما ، مسرح ، فنون تشكيلية) .

وأول ما نلاحظه ، عند التأمّل في الحياة الثقافية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، والعقد الأول من القرن العشرين ، أن العمل الثقافي ، سواء في إطاره العام ، أو في نطاقه المحدود ، كان يقوم على المبادرة الخاصة وبالجهود الذاتية أو بالمساعي الأهلية .

وفي هذه الاتجاهات الأربعة ؛ الطباعة والنشر والترجمة ، والتربية والتعليم ، والصحافة ، والأعمال الفنية ، قطع العمل الثقافيّ المراحل الأولى في إطار المبادرات الفردية والأهلية التي قام بها روادٌ كان لهم فضلُ السبق إلى تمهيد الطريق أمام تطوّر الحياة الثقافية وتبلوّر التجارب في هذه الميادين في المراحل التالية التي اطّردت طوال العقدين الأولين من القرن العشرين ، إلى أن اكتسبت صفة الثبوت والرسوخ ، وإلى أن قامت الدول المستقلة في العالم الإسلامي على أسس عصرية والتي جاءت بأنظمة ثقافية حديثة تولّت تدبير الشأن الثقافي ، وحلّت جهودها الرسمية محل المبادرات الفردية والأهلية ، في معظم الأقطار ، وفي غالب الأحيان .

لقد تمثّل هذا المظهر المتطور للتجارب الثقافية التي عرفها العالم الإسلامي مع بداية القرن العشرين ، في الواجهات الثلاث المشار إليها ، بحيث يمكن القول إن التأسيس للنهضة الثقافية في الأقطار الإسلامية التي استوت على عودها في الربع الأول من القرن العشرين ، قد تمّ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وبصورة خاصة ، في العقدين الأخيرين من هذا القرن . وتمثّل ذلك كلُّه في العديد من المطابع ودور النشر والمؤسسات الصحافية والمدارس الأهلية والجمعيات الخيرية ذات الاهتمامات الثقافية ، التي تأسّست في فترة سابقة لبزوغ القرن العشرين ، والتي عرفت نموّاً واسعًا في العقود الأولى من القرن الجديد .

لقد كان إنشاء أول جامعة في العالم الإسلامي طبقًا للمعايير الحديثة ، في

القاهرة في سنة 1908م، وبمبادرة أهلية اشتركت فيها النخبةُ المثقفةُ في مصر عهدئذ، تجربةً تربويةً ثقافيةً فكريةً بالغة التميّز، سيكون لها دورٌ شديدُ التأثير في الحياة الثقافية العربية الإسلامية طوال القرن، وبصورة خاصة أكثر تأثيرًا وأعمق نفوذًا، في النصف الأول من القرن، نظرًا إلى ما كان لهذه الجامعة التي تغيّر اسمها أربع مرات منذ إنشائها، من الجامعة الأهلية (1908م)، إلى الجامعة المصرية (1925م)، إلى جامعة فؤاد الأول(1940م)، إلى جامعة القاهرة في الوقت الراهن (ابتداءً من عام 1953م)، من تأثير قويّ على جميع المستويات، في الثقافة العربية الإسلامية. ولقد كانت هذه الجامعة المثال المحتذَى به في العالم الإسلامي، خصوصًا في الأقطار العربية، عند قيامها بإنشاء الجامعات العصرية[5]. وتُعدُّ جامعة الجزائر الجامعة الثانية من حيث الترتيب، إذ تأسست كلية الآداب في الجزائر في عام 1909 م، وكانت النواة الأولى لجامعة الجزائر[6].

وبدأت النهضة التعليمية في تركيا في القرن التاسع عشر بصورة مختلفة عمّا كان الوضع عليه في مصر عهدئذ، وعما هو معروف في أوروبا ؛ فقد ازداد التوسّع في الكليات ثم بُدئ في التوسّع في إنشاء المدارس، ويرجع ذلك إلى اهتمام الدولة العثمانية بالكليات العسكرية أولاً ثم اهتمامها بالمدارس لتغذية هذه الكليات العسكرية بالخريجين ذوي المستويات العلمية المؤهلة للتعليم العالي.

ويَتَوَازَى الدور الذي قامت به جامعة القاهرة في الحياة الثقافية العربية الإسلامية، مع الدور الذي نهضت به المؤسسات الصحافية التي أُنشئت في مصر والشام، وكان من أبرز منشئيها أفراد من المواطنين الشاميين وفدوا على مصر فأنشئوا صحفًا ومجلات كان لها تأثيرها الواضح في الحركة الثقافية في القرن العشرين، نذكر من بينها، على سبيل المثال، مجلات (الهلال)[7]، و(المقتطف)[8]،

---

(5) دليل جامعات ومعاهد التعليم العالي في حمهورية مصر العربية، نشر وزارة التعليم العالي، القاهرة، 2000 م.

(6) مجلة (المستقبل العربي)، عدد 265، مارس 2001 م، بيروت.

(7) أصدرها في القاهرة جورجي زيدان في عام 1892 م، ولا تزال تصدر، وهي أقدم مجلة ثقافية عربية وواظبت على الصدور

(8) أصدرها في بيروت ثم في القاهرة، يعقوب صروف وفارس نمر، في عام 1876 م، وتوقفت عن الصدور في عام 1952 م. وكانت تمتاز بالبحوث العلمية والطبية والزراعية وأخبار الاختراعات والاكتشافات العلمية، إضافة إلى المواد الثقافية والأدبية والفكرية والتاريخية.

و(المنار)[9] التي صدرت في القاهرة في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر، مع تفاوت في تاريخ الصدور. وهي المجلات التي أدّت رسالة ثقافية عظيمة التأثير، بغض النظر عن قيمة هذا التأثير، في الحياة العقلية والثقافية والأدبية والفكرية، ليس فقط في الأقطار العربية، بل في العالم الإسلامي قاطبة.

وتَتَكَامَلُ هذه الرسالة، مع ما كان لمجلة (العروة الوثقى) التي أصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في باريس في عام 1884 م والتي كانت توزع في أنحاء عديدة من العالم الإسلامي، والتي لم يصدر منها سوى ثمانية عشر عدداً، من نفوذ فكري وثقافي إسلامي قويّ المفعول.

ولذلك فإن المنابر الصحافية الثقافية التي قامت بدور مؤثّر في الفكر العربي الإسلامي مع مطالع القرن العشرين، كثيرة، ولكننا نعدّ المجلات الثلاث التالية أكثرها تأثيراً في الحياة الثقافية، وهي: (الهلال) و(المقتطف) و(المنار)، وإن كان لكل واحدة من هذه المجلات الثلاث، طبيعةٌ خاصة ورسالة ومنهج وأسلوب.

ولقد استمرت (الهلال) و(المقتطف) تؤديان رسالتهما بتأثير ملحوظ، بصرف النظر عن القيمة الفكرية لهذا التأثير، طوال النصف الأول من القرن العشرين، حيث توقفت (المقتطف) عن الصدور في عام 1952م، وواصلت (الهلال) الصدور - ولاتزال إلى يومنا هذا -، ولكن مع ظهور مجلات منافسة لها كانت تَتَكَاثَرُ مع تطوّر حركة الصحافة والنشر في النصف الثاني من القرن. في حين أن مجلة (المنار) التي كان لها تأثير نافذ في توجيه مسار الثقافة العربية الإسلامية على صعيد البلدان العربية الإسلامية، قد توقفت عن الصدور في عام 1935م بوفاة صاحبها ومنشئها الشيخ محمد رشيد رضا، وهو عالم من طرابلس الشام وفد على مصر في أواخر القرن التاسع عشر، واتصل بالشيخ محمد عبده الذي شجعه على إصدار (المنار) في عام 1898م.

ولقد كان لهذه المجلات الثلاث بصورة خاصة، دورٌ قويُّ النفوذ في الثقافة العربية الحديثة، وكان لمجلة (المنار) حضورٌ واسعٌ في العالم الإسلامي كلّه، من

---

(9) أصدرها الشيخ محمد رشيد رضا في القاهرة في عام 1898 م، وتوقفت عن الصدور في عام 1935 م. وهي حاملة لواء الفكر الإسلامي الحديث والدعوة الإسلامية، والمتبنية لقضايا العالم الإسلامي بأسره.

المحيط إلى المحيط، إذ كانت تتبنَّى قضايا الأمة الإسلامية في مختلف الأقطار الإسلامية، وبذلك تُعَدُّ (المنار) جامعةً إسلاميةً اضطلعت بمهمة جليلة مهدت السبيل من خلالها إلى قيام النهضة العربية الإسلامية في مجالاتها المتنوعة.

ولا نغفل هنا الدور الذي قامت به مجلات ثقافية رائدة أخرى، مثل (الرسالة)[10]، و(الثقافة)[11] اللتين صدرتا في القاهرة في العقد الثالث من القرن العشرين، واستمرتا في الصدور إلى سنة 1952م، في وضع الأسس الثابتة للعمل الثقافي العربي الإسلامي في مرحلة كانت تفتقر إلى مؤسسات وهياكل تتولَّى إدارة الشؤون الثقافية وتدبيرها في إطار العمل العربي الإسلامي المشترك. ولقد كانت مجلة (الرسالة) طوال السنوات العشرين التي واظبت فيها على الصدور، تقوم مقام جامعة عربية يمتدُّ إشعاعُها إلى أبعد الآفاق في الأقطار العربية التي كان معظمها عهدئذٍ، خاضعًا للاستعمار الأوروبي[12].

وعلى صعيد مواز لهذا المجال من مجالات العمل الثقافي، تأسّست في مصر في عام 1899 م (جَمعيّة إحياء العلوم العربية) بمبادرة من الشيخ محمد عبده. ويلاحظ هنا عدم ورود مصطلح (إحياء التراث) في اسم هذه الجمعية التي كانت رائدة في مجالها، لأن هذا المصطلح (إحياء التراث) ظهر في فترة لاحقة، بعد أن قطع العمل في تحقيق أمهات كتب التراث العربي الإسلامي ونشرها، شوطًا بعيدًا، وهو مصطلح يعبّر عن معنى غير سليم، كما هو واضح. ولقد قامت هذه الجمعية التي تُعدُّ الأولى من نوعها، بجهد ملموس في المجال الذي أُنشئت للعمل فيه، وتَكَامَلَ عملُها مع ما قامت به المطبعة الأميرية في بولاق بالقاهرة ـ التي أنشأها محمد علي باشا في عام 1819م والتي صارت تعرف بمطبعة بولاق نسبة إلى المنطقة

---

(10) أصدرها أحمد حسن الزيات في القاهرة في عام 1933م، وتوقفت عن الصدور في عام 1952م.

(11) صدرت في القاهرة عن لجنة التأليف والترجمة والنشر في عام 1939م، ورأس تحريرها أحمد أمين، وتوقفت عن الصدور في عام 1952م.

(12) صدرت في النصف الأول من القرن العشرين مجلات ثقافية كان لها دورها في ازدهار الحياة الثقافية، منها مجلة (العرفان) التي أصدرها أحمد عارف الدين في صيدا بلبنان في عام 1909م، و(مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق) صدرت في عام 1921م ولا تزال تصدر حتى الآن، ومجلة (المشرق) صدرت عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت في عام 1859 م، وتوقفت عن الصدور في عام 1959، م ومجلة (الحديث) أصدرها في حلب سامي الكيالي في عام 1927 م، وتوقفت عن الصدور في عام 1959 م.

التي أنشئت فيها ـ ، من عمل متميّز ورائد عن جدارة، في حقل نشر أمهات كتب التراث العربي الإسلامي نشراً محققًا مصححًا بدقة متناهية . وهذه المطبعة الرائدة تمثّل بداية الطباعة العربية في مصر تحديداً . وهي بذلك القاعدة التي قامت عليها بدايات النهضة الثقافية العربية الإسلامية في القرن العشرين في جميع أقطار العالم العربي الإسلامي[13] .

ولما كانت المدارس والمعاهد هي محضن الثقافة، لأنها تتولّى مهمة تربية الأجيال وتكوينها وإعدادها لممارسة وظيفتها في المجتمع في شتى المجالات، بما في ذلك المجال الثقافي، فإن حركة تأسيس المدارس على النمط العصري، بدأت في مصر والشام والهند واسطنبول وإيران، وعلى سبيل المثال نذكر (المدرسة الوطنية الإسلامية) التي أنشأها الشيخ حسين الجسر في طرابلس الشام في عام 1880م [14]، و(مدرسة دار الدعوة والإرشاد) الذي أنشأها الشيخ محمد رشيد رضا في القاهرة في عام 1912 م، اللتين تمثّلت فيهما الريادة في مجال المبادرات الأهلية لإنشاء المدارس والمعاهد في الأقطار العربية الإسلامية، قبل أن تؤسس وزارات التربية والتعليم، باستثناء (نظارة المعارف) التي تأسّست في القرن التاسع عشر في مصر والتي كانت بمثابة وزارة التربية والتعليم .

لقد كانت هذه المدارس الأهلية التي أخذت في الانتشار مع العقود الأولى من القرن العشرين، النواة الأولى لتخريج رجال الثقافة العربية الذين تأهلت منهم العناصر النشيطة التي تولّت فيما بعد ممارسة العمل الثقافي، وأسهمت من مواقعها المتنوّعة، في ازدهار الثقافة العربية الإسلامية، وفي إقامة الأسس القوية للنهضة الثقافية التي عرفتها الأقطار العربية مع بداية القرن، والتي تبلورت ونمت وتطوّرت وازدهرت طوال القرن .

---

(13) الكتاب المطبوع بمصر في القرن التاسع عشر : تاريخ وتحليل، د محمود محمد الطناحي، دار الهلال، القاهرة 1996 م . ويشتمل هذا الكتاب على معلومات ممحصة ومدققة عن إصدارات مطبعة بولاق، والمطابع المصرية الأخرى خلال القرن التاسع عشر .

(14) الشيخ حسين الجسر : حياته وفكره، د . خالد زيادة، دار الإنشاء للصحافة والطباعة والنشر، طرابلس، لبنان 1982م . وفي هذه المدرسة تعلّم الشيخ محمد رشيد رضا، ومنها توجّه إلى مصر

وشهد القرن العشرون منذ بواكيره، حركة نشيطة في مجال الفنون الإبداعية التي تشمل المسرح والفنون التشكيلية بصورة عامة، كما تشمل السينما التي ظهرت في مطلع الثلاثينيات بمصر. وكان المسرح هو المجال الفني الذي عرف ازدهاراً واسعًا بدأ في القرن التاسع عشر في بعض العواصم العربية، خصوصًا في القاهرة ودمشق وبيروت، وفي اسطنبول وأنقرة بتركيا، ثم عمّ وانتشر في معظم أقطار العالم العربي الإسلامي، إلى أن أصبح هو سيّد الفنون بلا منازع.

وكان المسرح في أول عهده في العالم العربي الإسلامي، تقليداً للمسرح الأوروبي في مضامينه وموضوعاته، وقد تمثَّل ذلك في ترجمة الأعمال المسرحية الفرنسية والإيطالية في المرحلة الأولى، ثم الإنجليزية في المراحل التالية، وتقديمها إلى الجمهور في قالب عربي محلي، وفي غالب الأحيان باللهجة العامية. وكان ظهور المسرح الأدبي ظاهرة ثقافية كان لها تأثيرها في الحياة الأدبية والثقافية. ولمسرحيات أحمد شوقي التي قدمت على المسرح، ولاتزال تقدم إلى اليوم، وإن كان في نطاق محدود، دور أدبي متميّز أسهم في ازدهار الحركة الثقافية. كما أن المسرحيات الشعرية أسهمت أيضًا في نشر اللغة العربية بين طبقات الشعب وتحبيبها إلى الجمهور العريض.

الاتجاهات الثقافية لبوادر النهضة:

عند التأمّل في الحياة الثقافية في الأقطار العربية الإسلامية في القرن العشرين بصورة إجمالية، يلفت النظر أن الاتجاه العام الذي غلب على العمل الثقافي، كان في بواكيره الأولى، محصوراً في المناحي الأدبية واللغوية، ولم يتعدَّهَا إلى المجالات الثقافية التقليدية الأخرى إلاّ قليلاً. فلقد كانت الانطلاقات الثقافية الأولى ذات منزع أدبي صرف، ولم تأخذ الاهتمامات العلمية المتنوعة حظها من الظهور والتبلور، إلاّ في النصف الثاني من القرن، ويتمثّل ذلك بصورة واضحة، في الترجمات العربية التي ظهرت لأعمال ومؤلفات غربية، التي كان الطابع الأدبيّ أغلب عليها وأعمّ، على وجه الإجمال، مع أن الترجمة إلى اللغة العربية عرفت في القرن التاسع عشر، نزوعًا إلى الموضوعات العلمية، وإن كان هذا النزوع انتابه التعثّر إلى درجة التوقّف شبه التام في أحايين كثيرة.

وهذا الذبول الذي عرفته ترجمة الكتب العلمية من اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية، كان من نتائجه إفساح المجال أمام ترجمة الكتب التي تدخل في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية، خاصة منها كتب الأدب، من قصص وروايات ودواوين ورحلات ومذكرات ؛ ففي العقدين الثالث والرابع من القرن التاسع عشر، صدرت ترجمات عربية رائدة لمؤلفات في علم التشريح، وفي المعادن النافعة، وفي التشريح البيطري، وفي علم الصحة، وفي الفلسفة الطبيعية، وفي أصول التشريح العام، وفي علم الطبيعة، وفي علم الجغرافية، وفي علم الزراعة، وفي الأقرباذين ـ تراكيب الأدوية، وفي الجراحة، وفي الطب البيطري، وفي طب العيون، وفي علم الجبر والمقابلة، إلى غير ذلك من الكتب العلمية التي ترجمت إلى اللغة العربية عن اللغتين الفرنسية والإيطالية بوجه خاص. ولكن هذا الكمّ من الكتب المترجمة، فاقته الكتب الأدبية والفلسفية. ودخل القرن العشرون والوضع الثقافي العام بهذه الصورة، مما كان له تأثيرٌ قويٌّ على بروز الاتجاهات الثقافية الأدبية على حساب الاهتمام بالعلوم وتطبيقاتها، وما انطوت عليه هذه الاتجاهات من أفكار وآراء ووجهات نظر لم تكن دائمًا منسجمةً مع قيم الثقافة العربية الإسلامية ومُثُلها العليا ومبادئها السامية.

وعلى مستوى التأليف العلمي، يُحصي صاحب (جامع التصانيف الحديثة)، عدد الكتب العلمية التي صدرت باللغة العربية في الفترة من 1920م إلى1926م، ويورد عناوينها وأسماء مؤلفيها وعدد صفحاتها وأماكن صدورها، ويشير إلى أن ما صدر من كتب الطب والصحة، بلغ ثلاثين كتابًا، ومن كتب العلوم الرياضية والزراعية سبعة وأربعين كتابًا، بينما صدر خلال هذه الفترة سبعون كتابًا أدبيًا، ثم قال المصنف إنه أهمل أسماء روايات كثيرة لم ير لها أهمية أدبية أو تاريخية [15]. وتجدر الإشارة في هذا المقام، إلى قلّة النسخ الصادرة من الكتب العلمية بالنسبة إلى الكتب الأدبية.

---

(15) جامع التصانيف الحديثة، يوسف اليان سركيس، دار صادر، بيروت، 1993 م.

ويذكر مصنّف (معجم المطبوعات العربية والمعرّبة)، في معرض حديثه عن بوادر نهضة التأليف والنشر التي عرفتها الأقطار العربية الإسلامية إلى حدود بزوغ القرن العشرين، أن (من يُمعن النظر اليوم ـ 1919م ـ في كثرة ما صار إليه عدد المطابع والكتب والمطبوعات في عاصمة القطر المصري ـ على سبيل المثال ـ لا يلبث أن تتولاّه الدهشة والانذهال من هذه النهضة العلمية بانتشار المطابع والكتب إلى ما ينوف حدّ الإحصاء، وقس على ذلك كثيراً من البلاد السورية (سورية اليوم، ولبنان، وفلسطين، والأردن) والهندية والإيرانية والمغربية)[16].

ولم يتواصل العملُ الثقافيُّ في هذا الحقل العلميّ الحيويّ من حقول الثقافة، ولو كان قد استمرَّ في التدرّج والتطوّر، لكانت الثقافة العربية الإسلامية قد سلكت اتجاهات مغايرة، ولتغيَّر الوضعُ الثقافيُّ العام في الأقطار العربية الإسلامية بصورة عامة، ولتحقَّق مستوىً من التقدم يَتَنَاسَبُ والجهود التي بُذلت طوال هذا القرن، والتي لم تثمر الثمار المرجوة نتيجةً للانحراف عن الخط السويّ الذي سار فيه العمل الثقافي العربي الإسلامي.

إن التركيز على القضايا الثقافية الأدبية والموضوعات الفنية، كان أبرز مظهر للاهتمامات التي سادت الحياة الثقافية في العالم العربي الإسلامي خلال العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين. ولعلّ الأسلوب الذي كان يُتَّبع في إنشاء الجامعات في الأقطار العربية الإسلامية، يعكس هذه الظاهرة بالوضوح الكامل، فقد كانت كلية الآداب تنال في معظم الحالات، الأسبقية في التأسيس، بحيث إن أغلب الجامعات في العالم العربي الإسلامي، بدأت بكليات الآداب والعلوم الإنسانية، تليها في الترتيب، في الغالب الأعم، كليات الحقوق، قبل تأسيس كليات العلوم والطب والهندسة .. إلخ، في هذه الجامعات[17]. وإن كانت هذه الظاهرة بدأت تخفّ تدريجيًا بعد انتشار الوعي العلمي، وتَنَبُّه الحكومات إلى ضرورة التوسّع في التعليم العلمي والاهتمامات الثقافية العلمية.

---

(16) معجم المطبوعات العربية والمعرّبة، يوسف اليان سركيس، دار صادر، بيروت 1993 م، والطبعة الأولى صدرت في عام 1928 م وينتهي إحصاء الكتب فيها إلى عام 1919 م.

(17) تجدر الإشارة هنا إلى أن كلية الطب بجامعة القاهرة قد أُنشئت في عام 1827 م باسم (مدرسة الطب) قبل إنشاء كلية الآداب، بل قبل إنشاء الجامعة ذاتها، وضُمَّت إلى الجامعة في عام 1925 م انظر (كليات ومعاهد التعليم العالي في جمهورية مصر العربية)، وزارة التعليم العالي، القاهرة، 2000 م.

ولم يكن هذا الوضع سويًا من الوجوه كافة، لأنه كان يفتقد طابع التوازن، مما تسبَّب في اختلال موازين العمل الثقافي، وأدَّى إلى الافتقار الشديد إلى العناصر المتكاملة للنهضة الثقافية في أي أمةٍ من الأمم.

لقد كان إغفال الجانب العلمي في العمل الثقافي العربي الإسلامي والقصور في الاستفادة من التطوّر الذي عرفته حركة التأليف في المعارف العلمية على الصعيد العالمي خلال القرن العشرين، من الأسباب القوية التي أدّت إلى ضمور الحركة الثقافية في العالم العربي الإسلامي، ونضوب الإبداع العلمي بالقياس إلى الإبداع الأدبي والفني. ولعلّ ما يؤكد ذلك، أن المفهوم الذي ساد للثقافة وللعمل الثقافي بصورة عامة، قد غلب عليه الطابع الأدبي. ولا يزال هذا المفهوم سائدًا حتى اليوم، ونحن على عتبة العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، بحيث لا يشمل المعنى العلمي، وإنما يقتصر مفهوم الإبداع على الثقافة دون العلم. ويتجلّى ذلك في احتفاء الأوساط الثقافية والصحافية عمومًا، بالأدباء والشعراء والروائيين والقصاصين والفنانين، وعدم الاكتراث بالعلماء المتخصصين في العلوم البحتة والعلوم التجريبية، إلاّ نادراً.

الخبرات الثقافية المتراكمة ومدى الاستفادة منها:

لقد تضافرت جهود طائفة كبيرة من المثقفين مفكرين بارزين وعلماء وكتابًا وأدباء وشعراء وفنانين وصحافيين طوال هذا القرن، وعلى امتداد ساحة العالم العربي الإسلامي، في إرساء قواعد النهضة الثقافية في حقولها العلمية والأدبية والفنية. وقد أسهمت هذه الجهود في ازدهار الحركة الثقافية وأثرت فيها تأثيراً كبيراً، صفوةٌ من رجالات الثقافة العربية الإسلامية تعدّدت مشاربها وتنوّعت اتجاهاتها وتباينت قيمة عطاءاتها.

ففي تحقيق التراث العربي الإسلامي والعناية به ونشره، برزت أسماء عديدة، منها أحمد زكي باشا (شيخ العروبة) (1867 - 1934م)، أحمد تيمور (- 1930 1871م)، لويس شيخو (1859 - 1938م)، الأب انستاس ماري الكرملي (- 1947 1866م)، محمد كرد عليّ (1876 - 1953م)، طاهر الجزائري (1851 - 1920م)، إبراهيم اليازجي (1847 - 1906م)، محمد محيي الدين عبد الحميد (- 1973

1900م)، محمد ابن أبوشنب (1869 - 1930م)، أحمد محمد شاكر (- 1999
1909م)، محمود محمد شاكر (1909 - 1999م)، عبد السلام هارون (- 1988
1909م)، محمد أبو الفضل إبراهيم (1905 - 1981م)، عبد الرحمن البرقوقي
(1876 - 1944م)، عثمان الكعاك (1903 - 1976م)، مصطفى جواد (- 1970
1908م)، عبد القادر المغربي (1867 - 1956م)، عيسى اسكندر معلوف (- 1956
1869م)، محمد فريد أبو حديد (1893 - 1967م)، حَمَد الجاسر (- 2000
1912م)، محمد بن تاويت الطنجي (1918 - 1975م)، محمد رشاد عبدالمطلب
(1917 - 1975م)، شوقي ضيف (1910 - ....)، محمد بهجة الأثري (- 1996
1904م)، إحسان عباس (1920 - ......)، ناصر الدين الأسد (1922 - ....)،
نجيب العقيقي (1916 - 1981م)، أحمد رضا (1872 - 1953م).

وفي مجال الأدب والفكر والثقافة العربية الإسلامية، ظهرت أسماء كثيرة منها، حسين المرصفي (ت 1889م)، مصطفى لطفي المنفلوطي (1876 - 1927م)، أحمد لطفي السيد (1872 - 1963م)، أحمد السكندري (1875 - 1938م)، طه حسين (1889 - 1973م)، عباس محمود العقاد (1889 - 1964م)، محمد فريد وجدي (1885 - 1954م)، جرجي زيدان (1861 - 1914م)، جبران خليل جبران (1883 - 1931م)، ميخائيل نعيمة(1889 - 1988م)، إبراهيم عبد القادر المازني (1890 - 1949م)، محمد حسين هيكل (1888 - 1956م)، زكي مبارك (1892 - 1952م)، محمد تيمور (1892 - 1921م)، محمود تيمور (1894 - 1973م)، أمير بُقطر (1899 - 1966م)، توفيق الحكيم (1898 - 1987م)، نجيب محفوظ (- .... 1912)، إبراهيم بيومي مدكور (1902 - 1995م)، سامي الكيالي (- 1972 1898م)، كامل الكيلاني (1897 - 1959م)، مارون عبود (1886 - 1963م)، زكي المحاسني (1909 - 1972م)، أحمد أمين (1886 - 1954م)، أحمد ضيف (1945 1880 -م)، مصطفى صادق الرافعي (1880 - 1937م)، محمد سعيد العريان (1905 - 1964م)، يحيى حقي (1905 - 1992م)، دريني خشبة (ت 1965م)، عبد الوهاب عزام (1893 - 1959م)، أنيس المقدسي (1886 - 1977م)، بطرس البستاني (1862 - 1919م)، سليمان البستاني (1885 - 1955م)، لويس معلوف (1863 - 1947م)، إسعاف النشاشيبي (1882 - 1948م)، محمد عطية الأبراشي

(1897 - 1981م)، عبد العزيز فهمي (1870 - 1951م)، حسن حسني عبد الوهاب (1884 - 1968م)، أحمد حسن الزيات (1885 - 1968م)، عمر فروخ (1906 - 1987م)، ساطع الحصري (1880 - 1968م).

وفي مجال الشعر سطعت أسماء كوكبة من كبار الشعراء مثل محمود سامي البارودي (1838 - 1904م)، أحمد شوقي (1888 - 1932م)، حافظ إبراهيم (1871 - 1932م)، خليل مطران (1872 - 1949م)، محمود غنيم (- 1972 1902م)، معروف الرصافي (1873 - 1945م)، محمد مهدي الجواهري (- 1997 1906م)، محمود حسن إسماعيل (1909- 1977م)، عزيز أباظة (- 1973 1899م)، أبو القاسم الشابي (1909 - 1934م)، إيليا أبو ماضي (- 1957 1889م)، إلياس أبوشبكة (1903 - 1947م)، نسيب عريضة (1887 - 1946م)، علي محمود طه (1902 - 1949م)، أحمد زكي أبو شادي (1892 - 1955م)، حمزة شحاتة (1910 - 1972م)، إبراهيم الطباطبائي (1832 - 1901م)، عبد المحسن الكاظمي (1881 - 1935م)، إبراهيم ناجي (1898 - 1953م)، التيجاني يوسف بشير (1912 - 1937م)، علي الجارم (1881 - 1949م)، جميل صدقي الزهاوي (1863 - 1936م)، عبد الرحمن شكري (1886 - 1958م)، إبراهيم طوقان (1905 - 1941م).

وفي مجال الفكر الإسلامي وتأصيل الثقافة العربية الإسلامية، برزت صفوة من المفكرين والعلماء والمصلحين، منهم محمد عبده (1849 - 1905م)، عبد الرحمن الكواكبي (1849 - 1902م)، قاسم أمين (1865 - 1908م)، محمد خير الدين التونسي (1810 - 1879م)، حسين الجسر (1845 - 1909م)، محمد بن جعفر الكتاني (1897 - 1927م)، محمد رشيد رضا (1865 - 1935 م)، شكيب أرسلان (1870 - 1946م)، محمود شكري الآلوسي (1857 - 1931م)، طنطاوي جوهري (1870 - 1924م)، محمد الخضر حسين (1876 - 1954م)، عبد العزيز الثعالبي (1874 - 1944م)، حسن البنا (1905 - 1949م)، عبد الحميد بن باديس (1887 - 1946م)، محمد الطاهر بن عاشور (1879 - 1973م)، محمد الفاضل بن عاشور (1909 - 1970م)، علال الفاسي (1909 - 1974م)، مصطفى السباعي

(1915 - 1964م)، عليّ الطنطاوي (1919 - ....)، محمد مصطفى المراغي (1881 - 1935م)، محمود شلتوت (1893 - 1963م)، محب الدين الخطيب (1886 - 1969م)، مصطفى عبد الرّازق (1882 - 1947م)، عبداللّه كنون (- 1989 1908م)، محمد البشير الإبراهيمي (1889 - 1965م)، أمين الخولي (- 1966 1895م)، أحمد زكي (1894 - 1975م)، سيد قطب (1903 - 1966م)، محمد قطب (1919 - ....)، عبد العزيز بن باز (1911 - 1999م)، عبد الوهاب خلاف (1888 - 1956م)، محمد أبو زهرة (1898 - ....)، عبد الرزّاق السنهوري (1895 - 1971م)، محمد الغزالي (1917 - 1996م)، إحسان عباس (- .... 1920)، أنور الجندي (1916 - ....)، يوسف القرضاوي (1926 - ....).

وفي مجال المسرح والفنون التشكيلية، ظهرت أسماء كثيرة، منها يعقوب صنوع (1839 - 1912م)، أبو خليل القباني (1833 - 1903م)، يوسف وهبي (1888 - 1982م)، نجيب الريحاني (1891 - 1949م)، جورج أبيض (- 1959 1880م).

وحفلت الحياة الثقافية في الدولة العثمانية في تلك المرحلة، بأسماء ذات وزن وتأثير، فمن أبرز الشعراء الأتراك في القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين، عبد اللّه سيادت (1869 - 1932م)، وأحمد هاشم (- 1933 1885م)، وسليمان نصيب (1866- 1917م) الذي شغل منصب رئيس جامعة اسطنبول وكان من الكتاب المشاركين بانتظام في مجلة (كنوز المعرفة) وترك مجموعة من الآثار النثرية والشعرية. ومن الشعراء الأتراك الذين عمروا إلى منتصف القرن العشرين، أحمد ريشبت (1870 - 1956م) الذي تولى ولاية القدس في عام 1906م، ثم حلب. ومنهم أيضًا عبد الحق همّت (1852 - 1937م) الشاعر والمسرحي والديبلوماسي، وفكري توفيق (1867 - 1915م)، وحسين سولت يلتجن (1867 - 1924م) الذي درس الطب في باريس وأصبح شاعراً وكاتبًا ومسرحيًا، والشاعرة نيجار هانم (1862 - 1918م)، ورشيا زادة محمد أكرم (1914 1847 -م). ومن أشهر الروائيين الأتراك، أحمد مدحت (1844 - 1912م)، وسيزيا سامي باشا زاده (1858 - 1935م). وظهر خلال هذه الفترة أول مؤرخة في التاريخ التركي، وهي فاطمة علية (1862 - 1939م) التي كتبت (المرأة في

الإسلام)، و(سيرة الفلاسفة)، و(أحمد سيادت باشا في زمانه)، وهي امتدادٌ للمؤرخين الأتراك في القرن التاسع عشر، مثل أحمد وفيق باشا (1828 - 1891م) مؤلف (نسب الأتراك)، و(مذكرة في التاريخ التركي)، و(اللهجة العثمانية)، وأحمد سيادت (1822 - 1895م) مؤلف (تاريخ سيادت)، و(قصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء)[18].

وقامت في الهند في هذه الفترة (أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين)، حركة ثقافية تعدّدت مجالاتها وتنوّعت عطاءاتها، وسطعت في سماء الفكر والعلم والأدب والثقافة أسماء كانت لها أدوارها في خدمة الثقافة العربية الإسلامية، مثل عبد الحي الحسني اللكهنوي (1869 - 1923م)، مولانا أبو الكلام آزاد (1888 - 1958م)، محمد إقبال (1877 - 1938م)، أبو الحسن الندوي (1999 1914 -م)، أبو الأعلى المودودي (1903 - 1979م)[19].

وعرفت الثقافة العربية الإسلامية في إيران نهضة مزدهرة خلال هذه الفترة، فقد تم افتتاح جامعة طهران في عام 1934، وقبلها كانت المدارس الدينية التي أسسها العلماء تُسهم في نشر اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية. وأُنشئت في عام 1900 (جمعية التعليم)، وكانت عبارة عن مكتبة وطنية تحتوي على العديد من المؤلفات المتنوعة، وقد نجحت هذه الجمعية في إنشاء إحدى وخمسين مدرسة ثانوية حديثة في المدن الرئيسة. وأنشأت الطبقة المثقفة في تبريز جريدة (كنز المعرفة) التي عكفت على ترجمة الكتب الحديثة، وركزت على المؤلفات التي تناولت الإصلاح الإداري والاقتصادي[20].

وفي إندونيسيا لم يقنع المسلمون بالمدارس التي أنشأها الاستعمار، إذ كان واضحًا أن هذه المدارس أُنشئت لخدمة الاستعمار الهولندي وتخريج الموظفين اللازمين للإدارة الحكومية، ومن هنا اتجه المسلمون إلى إنشاء مؤسسة ثقافية أسموها

---

(18) عصر التكايا والرعايا : وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني (1516 - 1918)، شاكر النابلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999، ص : 518 - 522.

(19) بعد قيام جمهورية باكستان الإسلامية في عام 1948، أصبح أبو الأعلى المودودي من أكبر مفكريها.

(20) تاريخ إيران السياسي بين ثورتين (1906 - 1979)، د. آمال السبكي، سلسلة (عالم المعرفة)، عدد : 250، الكويت، 1999م.

(الجمعية المحمدية)، وقد أنشأها في عام 1912م كيان أحمد دحلان في جوكجاكرتا، ومن أهم أهدافها توسيع الثقافة العربية الإسلامية، وتطوير الثقافة بصورة عامة. كما أُنشئت في عام 1924م جمعية (شبان المسلمين) وكان من أهم مبادئها التجمّع حول الدين الإسلامي للكفاح ضد الاستعمار الهولندي المسيحي. وقبل هذه المرحلة أُنشئت في جوكجاكرتا جمعية ثقافية باسم (بودي أوتومو) وأصبح لها فروع في أربعين إقليمًا وعشرات الآلاف من الأعضاء في كل مكان من إندونيسيا. وقد أنشأ هذه الجمعية وحيد الدين الذي بدأ نشاطه مع مطلع القرن العشرين، ودعا إلى إنشاء صندوق لنشر الثقافة والتعليم. وهي دعوة مبكرة جدًا، ومبادرة ثقافية فردية كان لها تأثيرها الواضح على الحياة الثقافية العربية الإسلامية في إندونيسيا[21].

وعرفت الثقافة العربية الإسلامية في القارة الإفريقية، خصوصًا في إفريقيا الغربية، حركة ثقافية طوال القرن التاسع عشر، وامتدّت آثارها إلى العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين، حيث غلبت الثقافة الفرنسية، وانحسر المدّ الثقافي العربي الإسلامي في المساجد والزوايا والكتاتيب القرآنية. ومن الظواهر المميّزة في إفريقيا، أن أحد السلاطين، وهو عصمان دان فوديو (1754 - 1817م)، الذي كان من ألمع الملوك المسلمين الذين تعاقبوا على إفريقيا الغربية، كان كاتبًا غزير الإنتاج، ومصلحًا بعيد النظر، وشاعرًا مجيدًا، صدرت له مجموعة من الكتب ذات التأثير الواسع في الحياة الدينية والثقافية في إفريقيا الغربية، منها (نصيحة الأمة المحمدية)، و(إرشاد أهل التفريط والإفراط)، و(إحياء السنة وإخماد البدع). وكانت هذ المؤلفات هي الأساس الفكري والمذهبي الذي قامت عليه الثقافة العربية الإسلامية الإفريقية في القرن التاسع عشر، وفي القرن العشرين. وتوجد مؤلفات عصمان دان فوديو في مكتبة جامع أحمدبيللو، في زاريا بنيجيريا[22].

وفي مالي بُعثت الحياة في مدينة تمبكتو، مع مطالع القرن العشرين، فاستقبلت من جديد طلاب الدراسات الإسلامية على مستوى عال، ونشطت

---

(21) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، د. أحمد شلبي، الجزء 8، ص: 524 - 525، القاهرة، 1983م.

(22) الحضارة الإسلامية في النيجر، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 1994م.

المدارس العربية الإسلامية والكتاتيب التي انتشرت في البلاد، وانتعشت الثقافة العربية الإسلامية، خصوصًا بعد الاستقلال، وهناك جهود مكثفة تبذل على المستويين الحكومي والأهلي لتطوير الدور الثقافي الذي تقوم به تمبكتو التي تُعدّ جامعة واسعة لنشر العلم والفكر والثقافة العربية والإسلامية ليس في مالي فحسب، وإنما في الأقطار الإسلامية المجاورة[23].

ولا يخضع ترتيب هذه الأسماء لأي مقياس، لأن الأسماء التي ترد في هذا السياق هي من الكثرة بحيث يطول إحصاؤها، وإنما ذكرنا منها ما كان لأصحابها القدح المعلى في خدمة الثقافة والفكر والأدب والفن، بغض النظر عن انتمائها الفكري أو المذهبي والإقليمي.

لقد كانت الأعمال التي أنجزتها هذه الصفوة من رجالات الثقافة العربية الإسلامية القاعدة الأساس الذي قامت عليها النهضة الثقافية في العالم الإسلامي، وقد استمر عطاء هذه الكوكبة من الرواد مثالاً يقتدى به طوال القرن العشرين. وقد امتلأت سماء الفكر والعلم والأدب والثقافة والفنون في العالم الإسلامي بنجوم لامعة تتمثّل في عشرات الآلاف من المفكرين والمثقفين والشعراء والأدباء والمسرحيين والرسامين والفنانين الذين تعجّ بهم الساحة العربية الإسلامية والذين ينهلون كلٌّ حسب وجهته، من هذا الإرث الثقافي الحضاري الذي أسّسه هؤلاء الرواد جيلاً بعد جيل. وليس قصدنا في هذه الدراسة أن نستقصي أسماء هذه الأجيال المتعاقبة من المفكرين الذين صنعوا، ولا يزالون يصنعون، الثقافة العربية الإسلامية، وإنما حسبنا أننا أتينا على ذكر أسماء رجالات رواد كان لهم فضل السّبق في التأسيس للنهضة الثقافية، وفي تراكم الخبرات والتجارب في هذا الحقل من حقول الإبداع الإنساني.

وعلى اختلاف مناحي الاتجاهات الثقافية التي سادت خلال القرن العشرين، وفي ظلّ الظروف الخاصة التي عاشها العالم العربي الإسلامي، وعلى الرغم من تنوّع العطاء الثقافي وغزارة المواد الثقافية التي أُنتجت خلال القرن الماضي وتوزّعها

---

(23) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، د. أحمد شلبي، الجزء الأول، ص. 564، القاهرة، 1983م.

من قطر إلى آخر، فإن الخلاصة التي يخرج بها الباحث من رصد حصيلة هذا العطاء، تُعدُّ بالمقاييس السائدة، حصيلةً وافرةً، تدلّ على حيوية عناصر النخبة في الأمة التي اضطلعت بأدوار متفاوتة المستوى والمكانة والقدرة والتأثير في الحياة الثقافية، في شتى بلدان العالم العربي الإسلامي، مما نشأ عنه كمٌّ كبيرٌ من الخبرات الثقافية المتراكمة والتي يمكن الاستفادة منها في تطوير الثقافة العربية الإسلامية، وفي تلقيحها وبثّ روح جديدة فيها.

ولكن الملاحظ أن الاستفادة من الخبرات الثقافية ظلّت تترنّح بين الإعمال والإهمال، وبين الاعتبار والإهدار، وبين الانتفاع والضياع، مما فوّت الفَرص الكثَيرة، وتسبَّب في تخلّف العَمل الثقافي العام وفي قصوره عن تلبية احتياجات التنمية الشاملة ومتطلبات بناء الإنسان العربي الإسلامي بناءً متكاملاً متوازنًا.

لقد قطع العمل الثقافي في القرن الماضي، مراحل عديدة، أبرزها مرحلتان اثنتان:

- أولاهما: مرحلة العمل الفردي أو الجماعي المحدود، وتبدأ من مطلع القرن إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية.
- ثانيتهما: مرحلة العمل الثقافي العربي المشترك، وتبدأ مع إنشاء جامعة الدول العربية في عام 1945 م، بتأسيس الإدارة الثقافية بها، التي تولت تدبير الشأن الثقافي على الصعيد العربي، في وقت كان ثلثا العالم العربي لا يزالان خاضعين للاستعمار الأوروبي.

واستمرت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تزاول نشاطها، إلى حين تأسيس المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في عام 1970م.

أما العمل الثقافي على الصعيد الحكومي الرسمي، فقد ظلّ معدومًا في الأقطار العربية الإسلامية، إلى أن تأسَّست الإدارة العامة للثقافة بوزارة المعارف المصرية في عام 1942م، بمبادرة من الدكتور طه حسين لما كان مستشاراً لوزارة المعارف، وكان من مكوّناتها إدارة الترجمة. وفي المرحلة التالية ستنضمّ الإدارة العامة للثقافة في وزارة المعارف، إلى أول وزارة للثقافة تأسَّست في مصر، بل في العالم العربي الإسلامي، عقب عام 1952م.

وبعد قيام منظمة المؤتمر الإسلامي في عام 1969م، وإنشاء الأمانة العامة للمنظمة في عام 1972م، أُنشئت إدارة للثقافة. وبعد عشر سنوات، تأسست في عام 1982 م، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، التي عُهد إليها بمهمة تحقيق أهداف العمل التقافي المشترك، على المستويين معًا، العربي والإسلامي.

وبإنشاء المنظمتين الإسلامية والعربية المتخصّصتين في الشؤون الثقافية، في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي وجامعة الدول العربية، توافرت شروط العمل الثقافي المشترك واجتمعت عناصره المتكاملة. وبإنشاء وزارات للثقافة في الدول العربية والإسلامية، في النصف الثاني من القرن العشرين، أصبح الإطار العام للعمل الثقافي مكتمل الأركان مما يسمح بقيام نهضة ثقافية مزدهرة.

فهل قامت هذه النهضة حقيقةً ؟.

يمكن أن نطرح السؤال بصيغة أخرى :

ـ هل استفاد العمل الثقافي في طوره الحالي، من الخبرات المتراكمة نتيجةً للتجارب السابقة طوال قرن ؟.

إنّ أهمّ ملحظ نسجّله في هذا السياق، أن انطلاق النهضة الثقافية في العالم الإسلامي، سواء في القرن التاسع عشر، أو في مطلع القرن العشرين، إنما قام على الجهود الفردية والمبادرات الجماعية في إطار المؤسسات والجمعيات والهيئات الأهلية. وهنا نصل إلى المفهوم السائد اليوم في المحافل الدولية، والقاضي بإعطاء المبادرات الأهلية الضوء الأخضر للعمل والانطلاق، خصوصًا في المجالات الثقافية، للتخفيف عن كاهل الحكومات أعباء تدبير الشأن الثقافي، وتحقيق التنمية الثقافية في مجالاتها كافة.

لقد تراكمت الخبرات الثقافية طوال القرن الماضي من جراء المبادرات الفردية والأهلية والحكومية في شتى حقول العمل الثقافي. ولذلك فإن الاستفادة من هذه الخبرات ضرورة من ضرورات إعادة البناء الثقافي على صعيد العالم الإسلامي.

وهنا لابد من أن نشير إلى أن الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، التي وضعتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وصادق عليها مؤتمر القمة

الإسلامي السادس في عام 1991 م، قد استُفيد في إعدادها من الخبرات الثقافية المستخلصة من التجارب التي شهدها الحقل الثقافي العربي والإسلامي. فلقد استغرق العمل عدة سنوات في التخطيط والتحضير والإعداد لهذه الاستراتيجية، وشارك في هذا العمل الثقافي صفوة من رجالات الفكر والعلم والثقافة من المتخصصين في التخطيط الثقافي.

كذلك استفادت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في إعداد الخطة العربية الثقافية الشاملة، من الخبرات الثقافية المتراكمة عبر القرن العشرين. ولذلك جاءت الخطتان الإسلامية والعربية، مُحْكَمتين، ومتقنتين، لاستنادهما إلى الخبرة الثقافية الغنية.

لقد كان القرن العشرون قرن التحوّلات الكبرى التي شملت كل المجالات وغطّت جميع حقول النشاط الإنساني العام. وعلى المستوى الثقافي، كان هذا القرن قرن التطوّرات الثقافية العميقة التي عمّت دول العالم أجمع، ووصل تأثيرها إلى العالم العربي الإسلامي. ولقد ترتّب على هذه التطوّرات، تعددٌ متشعبٌ في الاتجاهات الثقافية، وتنوعٌ غزيرٌ في المدارس الأدبية والفنية، ووفرة طاغية في التيارات الفكرية والمذهبية. وقد شمل كلُّ ذلك العالمَ العربيَّ الإسلامي، وأثّر فيه تأثيرات عميقة. ويمكن أن نقول إن الخبرات الثقافية التي خرج بها العالم العربي الإسلامي من القرن العشرين، اصطبغت جميعها بالتيارات والاتجاهات والمدارس الثقافية التي عرفها هذا القرن، مما أكسب هذه الخبرات غنًى في المضمون، وغزارة في الإنتاج، وكثافة في الحضور الفاعل والمؤثّر في الحياة الثقافية في العالم الإسلامي قاطبة.

ولما كان من فضائل ثقافتنا أنها لا تضيق بالتجديد، بل تؤمن به، وتفتح ذراعها له، وتدعو إلى الاجتهاد في أمور الدين وقضايا الحياة. ولما كان مفهوم الثقافة لا يقتصر على الجانب المعرفي والفكري، بل يشمل الجانب الوجداني الذي يُعنى به الفن، والجانب الروحي الذي يعنى به الدين، والجانب العملي أو السلوكي الذي تعنى به الأديان والأخلاق، بل تشمل الجانب المادي أيضًا من الحياة[24]، فإن النهضة الثقافية التي نطمح إلى أن تزدهر في القرن الحادي والعشرين في العالم

---

(24) ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، د. يوسف القرضاوي، ص: 13-14، دار الشروق، القاهرة، 2000م.

الإسلامي، لن تضيق عن استيعاب هذه المعاني والمضامين جميعًا، حتى تكون فاعلةً ومؤثّرةً في دورة حضارية جديدة تنهض بمسؤولياتها الأمة الإسلامية قاطبة، بجميع عناصرها ومكوّناتها وخصوصيات شعوبها.

وفي ضوء هذه الخبرات المتراكمة والتجارب المكتسبة، يمكن أن نقول إن القاعدة الأساس لانطلاقة ثقافية عربية إسلامية، في القرن الحادي والعشرين، قد أُرسيت أركانها واستُكملت عناصرها، وإن على العالم العربي الإسلامي أن يعمل، بكل ما يتوافر لديه من إمكانات ووسائل، من أجل استئناف دورة حضارية ثقافية جديدة يُسهم بها في إغناء الثقافات الإنسانية، وترشيدها، وتقويمها، والدفع بها نحو آفاق المستقبل الإنساني المزدهر.

وتلك هي مسؤولية العاملين في المجال الثقافي، كلٌّ من موقعه، وبما يمتلكه من إمكانات وموارد وقدرات، وفي هذا المجال يجب أن يتركّز العمل العربي الإسلامي الثقافي المشترك.

التعاون الدولي الديني
لمواجهة تحدّيات البيئة

تفرض التحدّيات الضارية التي تواجه الحضارة الإنسانية في هذه المرحلة الفاصلة من التاريخ، التعاونَ بكل صيَغه ومستوياته، للتغلّب على المشكلات، ولمعالجة الأزمات، وللحدّ من عنفوان التيارات العاصفة التي ترمي إلى اقتلاع جذور القيم النبيلة، وإلى المساس بحرمة الإنسان ومسخ هويته والتأثير في طبيعته التي خلقه اللّه عليها والإضرار ببيئته وتخريبها وإفسادها.

ويأتي التعاون الدولي على مستوى القيادات الروحية والثقافية للأديان السماوية ليساهم بقدر كبير ومؤثّر في معالجة المشكلات التي تعاني منها المجتمعات الإنسانية، وفي مقدمّتها المشكلاّت البيئية. وتعني هذه الورقة، تحديدًا، بمعالجة مختلف الجوانب المتعلقة بالتعاون الدولي الديني لمواجهة تحدّيات البيئة، وذلك من خلال المحاور الخمسة التالية:

- المحور الأول: عالمية الإسلام.
- المحور الثاني: التعاون الإنساني.
- المحور الثالث: البيئة في الرؤية الإسلامية.
- المحور الرابع: طبيعة المشكلات البيئية وحجمها.
- المحور الخامس: الحوار الديني: قاعدة ومنطلق للتعاون الدولي في مجال حماية البيئة.

1. عالمية الإسلام:

إن عالمية الإسلام وكونه خاتم الرسالات السماوية الموجّه إلى الناس كافة، حقيقةٌ راسخةٌ من حقائق الدين الإسلامي، وعقيدةٌ يؤمن بها المسلمون. قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين﴾[1].

---

(1) الأنبياء، الآية 107.

ومن مقتضيات عالمية الإسلام، أن تكون دعوته موجَّهةً لجميع البشر للتعارف والتعاون على أسس من المساواة والعدل ونبذ الخلافات. قال تعالى: **﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم منَ ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللَّه أتقاكم ﴾**[2].

وإنّ من دلالات التعارف، في المصطلح القرآني، التعاون على البر والتقوى؛ والبر هو الخير بإطلاق، والتقوى هو الصلاح في الدين والدنيا جميعًا. ذلك أن التعارف الذي جعله اللَّه تعالى غايةً ومبتغىً ومقصدًا، من خلق البشر من ذكر وأنثى على هيئة شعوب وقبائل، هو مناط أمر الخلق كلّه، مصداقًا لما ورد في الآية الكريمة التي وجَّهها الحق سبحانه وتعالى إلى الناس كافة، من دون استثناء، أو تمييز بين مؤمنين من الناس وغير مؤمنين.

فالإسلام رسالة اللَّه إلى البشر جميعًا، وهي رسالةُ هداية وتنوير؛ تهدي إلى سبيل الحق والعدل والسلام، وتنير حياة الإنسان عقلاً وقلبًا ووجدانًا، وتدعو إلى الإخاء الإنساني، مؤكدةً بذلك على وحدة النوع الإنساني، وعلى أخوة البشر، وعلى وحدة الخلق، وعلى وحدة الربوبية والألوهية، وعلى وحدة العبودية للخالق جلّ وعلا.

وبهذا المعنى العميق الرحب، فإن عالمية الإسلام تحمّل المسلمينَ قاطبة مسؤوليةً كبرى، في الدعوة إلى هذا الدين بالحكمة وبالتي هي أحسن؛ والحكمة هي جماع العلم، والفقه، والفهم، والوعي، والإدراك، وتَفَتُّح البصيرة، وحصافة الرأي، ورجاحة العقل، فتلك هي شروط الحكمة، وهي خصائصها ومقوماتها، أما التي هي أحسن، فمن نعمة اللَّه على عباده أنه سبحانه لم يقيّد أمر الوجوب في هذا المقام، وإنما أناط ذلك بهمة الداعي إلى اللَّه، وبحسن اختياره للطرق والوسائل التي تَتَطَابَقُ ومعنى قوله تعالى: **﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾**[3].

---

(2) الحجرات، الآية 13.

(3) النحل، الآية 125.

2. التعاون الإنساني :

وعالمية الإسلام تجعل منه رسالةً إنسانيةً بكل الدلالات والمعاني. وتقتضي إنسانيةُ الرسالة الإسلامية التأكيدَ على التعاون الإنساني فيما يحقّق الخير للإنسان في كل مكان، وفيما يجلب المنافع ويدرأ المفاسد، ويكفل المصالح العامة. يقول اللّه تعالى: ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾(4).

والتعاون الإنساني أوجب ما يكون بين المؤمنين بالرسالات السماوية. يقول اللّه تعالى: ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم**﴾(5). ومدلول (كلمة سواء) في السياق القرآني، يسع معانيَ عديدة، عميقةَ الدلالة، فسيحةَ المجال، مما يدخل ضمن مفهوم عبادة اللّه الواحد الأحد، وعدم الإشراك به؛ لأن العبادة شاملةٌ في مدلولاتها. ثم إن الآية تحمل معنى النداء (تعالوا)، فهي دعوةٌ إلى التلاقي والتقارب والتعارف، وهذه هي المقدمات التي تؤدي إلى التعاون الإنساني.

وللتعاون الإنساني آفاقه الواسعة ومجالاته الممتدّة، ما دامت الغاية الشريفة التي يعمل لها هي خير الإنسان وتقدمه وازدهاره ورخاؤه، وهي قبل ذلك كلّه، سلامته من كل المخاطر والآفات، ووقايته من جميع الكوارث والأزمات. ويكون التعاون الإنساني أشدّ إلحاحًا، حين تتعرض البشرية لمخاطر حقيقية من جرّاء كوارث طبيعية، أو أزمات ناتجة عن مزالق وانحرافات وتصرفات تُلحق أفدح الضّرر بالحياة الإنسانية.

ولما كانت مشكلة تلوّث البيئة هي من أخطر المشكلات العالمية التي تعيشها الإنسانية اليوم، فإن التعاون بين أتباع الأديان السماوية في محاربة هذه الآفة ومعالجة هذه المشكلة، هو اليوم من أوجب الواجبات الملقاة على عاتق القائمين بأمر الحوار والتعاون بين معتنقي تلك الأديان السماوية.

3. البيئة في الرؤية الإسلامية :

إن المسلمين يعتقدون عن إيمان ويدركون بعمق، أن المشكلات البيئية التي يعاني منها العالم اليوم لا تكمن في استخدام خيرات السماء وبركات الأرض التي

---

(4) المائدة، الآية 2.

(5) آل عمران، الآية 64.

منَّ اللّه بها على خلقه في سبيل التنمية والعمران، ولكن هذه المشكلات، التي تَتَفَاقَمُ باطّراد، إنما تكمن في الإسراف والطغيان والإفساد وسوء الاستغلال والفساد في الإدارة[6]، قال تعالى: ﴿**كلوا واشربوا من رزق اللّه ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾[7].

وذلك هو النهج السليم المرتكز على قواعد الشريعة الإسلامية في حماية البيئة واستمرار توازنها الطبيعي الذي أحكمه الخالق سبحانه، قال تعالى: ﴿**والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون**﴾[8].

فهذا التوازن الطبيعي هو علّة الوجود، وهو السرُّ الذي أودعه الخالق سبحانه خلقَه أجمعين. وكل أنواع الفساد في الأرض، إنما هو الإخلال بهذا التوازن.

ولقد أرسى الإسلام لهذا التوازن الطبيعي، الأسس والمبادئ التي تحقّق سلوكًا بيئيًا سليمًا ومتوازنًا من منطلق دعوته إلى الاعتدال والوَسَطية ونبذ الإسراف والغلوّ في كل شيء والحثّ على التعلّم والنظافة والاعتناء بالصحّة العامة ورعاية الأحياء النباتية والحيوانية وتنميتها وعدم تدميرها وإهلاكها. قال تعالى داعيًا إلى انتهاج السلوك الرشيدة في الحفاظ على البيئة وعدم إفسادها، حماية للتوازن الطبيعي: ﴿**وأحسن كما أحسن اللّه إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن اللّه لايحب المفسدين**﴾[9].

إنّ تأثير الإنسان في تخريب البيئة بحجة الاستجابة لدواعي التنمية، واستنزاف موارد المياه والإسراف في استغلال الثروات الطبيعية، يخالف التعاليم الإسلامية. قال تعالى: ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس**﴾[10]. ومن منطوق الآية الكريمة، نعرف أن الفساد في الأرض، إنما هو من عمل الإنسان وسعيه بدافع من إرادته، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿**بما كسبت أيدي الناس**﴾. ولذلك فإن تدمير البيئة وتخريب مجالها الحيوي وإفساد أجوائها،

---

(6) إعلان جدة للبيئة من منظور إسلامي، الصادر عن المنتدى العالمي الأول للبيئة من منظور إسلامي، جدة، المملكة العربية السعودية، 23-25 أكتوبر 2000 م.

(7) البقرة، الآية 60.

(8) الحجر، الآية 19

(9) القصص، الآية 77

(10) الروم، الآية 41.

هو من فعل الإنسان الجهول، العنود، المتكبّر، المتجبّر، الذي يحسب أنه يصنع خيراً بينما هو من الذين يخربون بيوتهم بأيديهم، سواء أدروا بذلك أم لم يدروا.

إنّ أصل المشكلات البيئية العالمية، هو الفساد في الأرض، يرتكبه الإنسان عن طغيان وجبروت، أو عن جهل وقصور فهم، أو عن عناء ومكابرة.

ولذلك فإن حماية البيئة من الفساد والمحافظة على سلامتها ونظافتها، وعدم السعي في الإضرار بها، هو سلوكٌ إسلاميٌّ رفيعٌ، بل هو من مقتضيات إيمان المسلم، لأن النظافة من الإيمان، والطهور شطر الإيمان، والنظافة والطهارة تشملان طهارة النفس، والبدن، والمحيط، والبيئة، والمجال الحيوي الذي يتحرك فيه الإنسان براً وبحراً وجواً.

إنّ هذا التأكيد على دور الإنسان في حماية البيئة ونظافتها وإحداث التوازن المطلوب بين مكوّناتها، يتيح لنا مجالاً للقول بأن المفاهيم الإسلامية الأساس تشمل هذا المدلولَ الجديد، وتعتبره مصدراً مهمّاً للتوجيه والتأثير وصياغة سلوك بشري يستجيب لهذه الأهداف.

إنّ الإسلام بتعاليمه السامية ومبادئه الكونية، عُنيَ بتكوين الوجدان الإنساني ليتجه به نحو البناء القائم على أسس واقعية، بما يرفعَ من مقام الفرد والجماعة، ويشيع مظاهر النقاء الخلقي في المجتمع الإنساني، فالصلاة التي هي الركن الثاني في الإسلام بعد الشهادتين، يشترط فيها الوضوء وطهارة الثياب والمكان. ويحتل موضوع الطهارة في العبادات الإسلامية مكانة مرموقة، ففي السياق القرآني رَبْطٌ بين التوبة ـ وهي أحد مقامات العبادة الخالصة لوجه اللّه ـ وبين الطهارة والتطهر. فيقول عزَّ من قائل: ﴿ **إنّ اللّه يحب التوابين ويحب المتطهرين** ﴾[11]، ويقول تعالى: ﴿ **فيه رجال يحبون أن يتطهروا واللّه يحب المطهرين** ﴾[12].

ولقد جعل الإسلام حوافز روحية للتعامل مع البيئة والعناية بها، وعدّها من مقتضيات العبادة والقربى إلى الله. ولعلّ من مظاهر هذه العناية ترغيبه في الزراعة، وحثّه على القيام بأعبائها باعتبارها من جهة، مصدر خير وبركة ونماء، ومن جهة ثانية، مظهر جمال ورواء، ومبعث انشراح ورضا. يقول الرسول الكريم

---

(11) البقرة، الآية 222.

(12) التوبة، الآية 108.

ـ صلى اللّه عليه وسلم ـ في ذلك : «ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلاّ كان له به صدقة».

والمقصود بالصدقة هنا إلى جانب المعنى الديني، اعتبار القيمة المعنوية للغرس والزراعة، فضلاً عن المردود العلمي المحسوس. وفي ذلك استحثاثٌ للهمم وحملُ الناس على الارتباط بالأرض والانصراف إلى استغلالها والاهتمام بها والمحافظة عليها[13].

وهذه المعاني الرفيعة النبيلة هي ـ بدون شك ـ موضع إجماع المؤمنين في الأرض من أتباع الديانات السماوية الذين يقتضي منهم إيمانُهم التعاونَ فيما بينهم من أجل وقف تدهور البيئة العالمية وإنقاذ البشرية من كوارثها الراهنة والمتوقعة، على اعتبار أن طبيعة المشكلات البيئية وحجمها يفرضان على المجتمع الدولي تحديات بالغة الحدّة لا سبيل إلى مقاومتها إلاّ بالتعاون الدولي على كل المستويات، خاصة على مستوى التعاون الدولي الديني، وذلك من منطلق الوقوف على طبيعة هذه المشكلات ومعرفة حجمها.

4. طبيعة المشكلات البيئية وحجمها :

إنّ المخاطر المترتبة على التصاعد المستمر لتلوّث البيئة، تمثّل تحدّيًا عالميًا لكل البشرية، تتحمّل المسؤولية في مواجهته، جميعُ الشعوب والحكومات، وإن كان القسط الأكبر من هذه المسؤولية يقع على عاتق الدول الأكثر قدرةً على التصدّي لهذه الأخطار والأوفر قدرات وإمكانات للقيام بما يلزم من مبادرات لإنقاذ العالم من الكوارث التي تنتظره، إن لم يتم وقف التدهور المتواصل لسلامة البيئة في جميع أنحاء الأرض.

وإذا كانت الدوافع القانونية المستمدة من قواعد القانون الدولي، من شأنها أن تحرّك المجتمع الدولي في هذا الاتجاه، فإن الحوافز الأخلاقية النابعة من تعاليم الأديان السماوية، هي القوة الدافعة الأكثر حفزاً للهمم والأقوى تحريكًا للإرادات للقيام بما يُوجبه الإيمان الدينيّ من عمل جماعيٍّ ومسعى مشترك من أجل المصلحة الإنسانية العامة. وبحكم ما للدين منّ تغلغل في النفس البشرية، وما له من تأثير

(13) التربية البيئية، أحمد خطاب، من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 1988م.

بالغ القوة على حركات الإنسان وأعماله ومساعيه وعلى كل شأن من شؤونه، ولما كان القانون الإنساني يقوم في قواعده الكلية وغاياته السامية ومقاصده النبيلة، على أساس المبادئ الفضلى التي جاءت بها الأديان، فإن الاعتماد على ما للأديان السماوية من دور شديد الإيجابية في حياة البشر في محاربة تلوّث البيئة، أصبح ضرورةً إنسانيةً يتوقّف على الوفاء بها سلامة الحياة البشرية ومستقبل الأجيال القادمة.

إن تعزيز الجانب الديني والأخلاقي على مستوى الحكومات والهيئات الإقليمية والدولية والتأكيد على مبادئ السلام ونبذ الحروب ومراعاة حقوق الشعوب في الحرية ورفض الاحتلال، وضرورة التخلّص من الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل، هو جزءٌ أساسٌ من مفهوم حماية البيئة في الإسلام، وكذلك ينبغي أن تكون هذه المفاهيم جزءاً أساساً من رؤية حماية البيئة لدى الأديان السماوية.

ولما كانت الأمية التي تضرب بأطنابها على أكثر من نصف سكان الأرض، وكان الفقر بكل أشكاله، من أهمّ منابع الاضطرابات الاجتماعية وعدم الاستقرار، وهما يقفان عائقًا أمام كل الجهود المبذولة على كل المستويات للتنمية والتقدم، كما أنهما وراء اختلال هياكل السكان، فهما في نظر الإسلام خطر على الأخلاق، وعلى سلامة التفكير، وخطر على الأسرة والمجتمع، وخطر على سلامة البيئة في المقام الأول[14]. ولذلك كانت الحاجة إلى التعاون الدولي الديني للقضاء على آفة الأمية والفقر شديدة الإلحاح، لأن في القضاء على الأمية والفقر، قضاء على الأسباب التي تؤدّي إلى تلوّث البيئة على مستوى الأفراد والجماعات، وعلى العوامل الموضوعية التي تحول دون بلورة وعي بيئي عام لدى الشعوب يكون عاصمًا للحكومات من الاندفاع في تنفيذ السياسات الضارّة بسلامة البيئة.

لقد بلغ إمعان أطراف دولية نافذة في إفساد البيئة العالمية، درجةً قصوى من التعنّت والإصرار على ارتكاب هذه الجريمة التي تُعدُّ من أفدح الجرائم التي تُقترف في حقّ الإنسانية والتي لا تماثلها جريمة أخرى باستثناء إبادة الجنس البشري والعدوان على الحياة الإنسانية.

---

(14) إعلان جدة للبيئة من منظور إسلامي.

وهذا الوضع المعقد هو أحد الأسباب التي أدّت إلى نشوب الأزمة الدولية على الصعيد البيئي، مما يدعو إلى استنفار الجهود على مستوى المجتمع الدولي كلّه، لتدارك ما يمكن تَدَارُكُه من علاج لهذه الأزمة، والإسهام في المعركة الكبرى التي تخوضها البشرية اليوم لإنقاذ حياتها من الكوارث الناتجة عن تدهور البيئة.

ولما كانت الجهود الديبلوماسية على صعيد الأمم المتحدة والمنظمات المتخصّصة التابعة لها، الهادفة إلى وقف هذا النزيف الخطير الذي تعاني منه سلامة البيئة على مستوى الكون كلّه، لم تفلح حتى الآن في الوصول إلى نتائج مرضية، فإن هذا الفشل يدعونا، وبإلحاح شديد، إلى التفكير جدّيًا، في وسائل أكثر نجاعةً وأشدّ مفعولاً، للتأثير على صانعي القرار، من خلال التأثير على الشعوب التي يمثّلونها، من أجل دفعهم إلى التحرّك السريع لاتخاذ القرارات الضرورية والملحّة التي يتطلّبها إنقاذ الموقف المتدهور بيئيًا.

ومن هنا كانت رسالة الدين في الدعوة إلى الكفّ عن إفساد البيئة وتدميرها، هي رسالة جليلة القدر عظيمة الأهمية، وكان التعاون الدولي بين أتباع الديانات المختلفة لخدمة هذا الهدف، مما لا ينبغي النكوص عنه، لأن من مقتضيات العمل الديني الذي يُبتغى به الخيرُ للإنسانية قاطبة، القيام بحملات للتوعية بالمخاطر الحقيقية التي تتهدّد المجتمعات البشرية، في الوقت الراهن، وفي المستقبل المنظور، من جرّاء استفحال الأزمة البيئية التي هي أقرب ما تكون إلى كارثة إنسانية.

5. الحوار الديني: قاعدة ومنطلق للتعاون الدولي في مجال حماية البيئة:

يمكن أن يكون الحوار الديني قاعدةً يُؤسّس عليها التعاون الدولي الديني لمواجهة تحدّيات البيئة. فهذا الحوار الديني الحضاري الثقافي، هو المنطلق لتعاون إنساني، على مستوى المفكرين والعلماء والأكاديميين المتخصصين في القضايا الدينية، للبحث عن أنجع الحلول لحصر المشكلات البيئية، والحدّ من استفحالها، والإسهام مع صانعي القرار المتخصّص على مستوى الحكومات، في معالجتها وإبعاد خطرها عن الإنسانية.

ولقد حدّدتُ في كتاب صدر لي حول (الحوار من أجل التعايش) الإطارَ المتكاملَ للحوار الديني، بحيث رسمت حدود الحوار على النحو التالي :

أولاً : أن يكون الحوار متكافئًا، تتوفّر له شروطُ المساواة والندّية والإرادة المشتركة، وأن تتعدّد مستوياته وتتفاوت درجاته، بحيث يكون حواراً شاملاً، يدور مع مختلف الفئات والشرائح، على المستوى الحكومي، وعلى صعيد المؤسسات الأهلية ذات العلاقة بالقضايا والمجالات التي تُحَدَّدُ لهذا الحوار.

ثانيًا : أن يتناول الحوار قضايا المجتمع الإنساني كافة، لا يُستثنى منها إلاّ القضايا التي تدخل ضمن اختصاصات السيادة في الدول المعنية، بحيث يتّسع مجال الحوار ويتعمّقُ مجراه، فيشمل كلَّ موضوع ذي صلة بالحياة الثقافية والفكرية، والاقتصادية والاجتماعية، والعلمية والتّقانية، فلا يكون مقتصراً على القضايا المعرفية الصرف.

ثالثًا : أن يهدف الحوار إلى تحقيق منافع مشتركة للطرفين، وأن يؤدي إلى تأمين المصالح التي يحرصان عليها، والتي لها صلةٌ بالتقدّم في مجالات الحياة ثقافيًا وعلميًا، اقتصاديًا واجتماعيًا، بحيث يكون لهذا الحوار تأثيرٌ على مجمل العلاقات بين أتباع الديانات، ويعود بالنّفع والفائدة على الجميع.

رابعًا : أن يكون الحوار متحضراً، ومترفعًا عن الموضوعات التي هي مثار اختلافات دائمة لا سبيل إلى إزالتها إلاّ بتنازل طرف للطرف الآخر عن أحد ثوابته العقدية، بحيث يقع تجنّبُ المسائل ذات الحساسية الفائقة التي من شأنها إذا ما أُثيرت في الحوار، أن تؤدي إلى إيقافه، أو إلى التأثير على إيجابياته.

خامسًا : أن يسير الحوار في خطوط متوازية ووفق برامجَ مُعدَّة مسبقًا، فلايتوقف الحوار في هذا الاتجاه حول موضوع معيّن، ريثما تظهر النتائج المترتبة على الحوار السائر في الاتجاه الثاني، وإنما تَتَرَابَطُ حلقات الحوار وتتداخل الاتجاهات فيما بينها، وصولاً إلى التكامل بين الأهداف المتوخاة[15].

بهذا المنهج الذي نراه الأسلم والأنفع والأجدى، يمكن أن نجعل من الحوار الديني إحدى الوسائل الفعالة والناجعة للتعاون الدولي الديني في مجال محاربة

(15) الحوار من أجل التعايش، د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، ص 50، دار الشروق، القاهرة، 1998م.

تحدّيات البيئة، وذلك من منطلق أن رسالة الأديان السماوية هي رسالة حضارية إنسانية تدعو إلى التقدم والرقي الحضاري والسلام في الأرض.

إنّ دعوة الأديان إلى الإخاء الإنساني، هي دعوةٌ إلى الخير والفضيلة، وإلى ترشيد حياة الفرد والجماعة، وتقويم السلوك الإنساني العام، وإلى إصلاح الفساد على كلّ المستويات، وإلى طهارة العقل والوجدان والأبدان معًا، في انسجام كامل وتَنَاغُم تام. ولذلك فإنّ التعاون الدولي في المجال الديني، سواء من خلال الحوار متعدّد الأطراف وعبر القنوات والمستويات الأخرى، مطلوبٌ ومرغوبٌ فيه، وهو ضرورةٌ من الضرورات الملحة المفروضة على جميع العاملين في هذا المجال، من الدعاة وعلماء الدين، ومن المفكرين والأكاديميين والإعلاميين والفنانين، ومن المنظمات والمؤسسات المهتمة بالدعوة وبالتبشير بالقيم والمبادئ الدينية وبمكارم الأخلاق والفضائل.

ومن أجل ذلك، فإن التعاون بين أتباع الديانات المختلفة في الدعوة إلى حماية البيئة وضمان نظافتها وسلامتها والوقوف في وجه كل السياسات والقرارات التي تتسبّب في تلوّث البيئة وتؤدّي إلى تدميرها، هو مسؤولية مشتركة ومهمة إنسانية في المقام الأول.

إنَّ تحدّيات البيئة ليست سوى مظهر واحد من مظاهر أزمة الحضارة في هذا العصر، يتعيّن على المجتمع الدولي مواجهتها بشتى الأساليب، وليس بأسلوب واحد فحسب، لأن مشكلات الحضارة والأزمات المتولّدة عنها، هي ذات طبيعة مركبة، تَتَدَاخَلُ فيها العوامل السياسية والاقتصادية والثقافية على نحو يجعل من الصعب، بل من المتعذّر جدًا، التركيز على عامل واحد دون العوامل الأخرى، في معالجة هذه المشكلات ومواجهة تلك التحدّيات.

ومن هنا يكتسي البُعدُ الدينيُّ في التعبئة الدولية لمواجهة تحدّيات البيئة، أهميته القصوى، وتتأكد ضرورتُه الملحة التي تُلقى على القائمين بشؤون العمل الديني على الأصعدة كافة، أعباءً كبيرةً ومسؤوليات خطيرة. لذلك فإن التعاون الدولي الديني هو صيغةٌ متطوّرةٌ للعلاقات الدولية التي تخدم قضايا الأمن والسلام والاستقرار في العالم المعاصر. وفي مقدمة هذه القضايا وأكثرها خطورة، تحدّيات البيئة التي تواجه البشرية قاطبة في حاضرها ومستقبلها.

الجوانب السياسية
للحوار بين الحضارات
من منظور إسلامي

باستقراء دلالات مفهوم (الحضارة)، نقف على المعنى العميق والشامل للحضارة باعتبارها مجموع النشاط الإنساني في مجالات الإبداع الفكري والأدبي والفني والثقافي والمعماري، مضافٌ إليه منظومة القيم والمبادئ والتصوّرات حول الإنسان والكون والحياة، علاوة على أنماط السلوك، وأشكال الحياة وطرق التفكير والحكم على الأشياء وعلى المظاهر المحيطة بالمجتمع، وأساليب التعامل مع الظواهر الكونية والتصرّف لمعالجة مشكلات الحياة من جوانبها المختلفة.

فالحضارات في عمقها وجوهرها، هي روحُ الشعوب والأمم، وهي الطابع المميّز لكلّ منها. ولعلّ أَوْفَى تعريف للحضارة وأعمق مفهومًا وأوسع دلالةً لها، أنها (رؤية العالم) عند أمة من الأمم، وهو التعريف الذي تَتَدَاخَلُ فيه (الحضارة) مع (الثقافة) بمدلولها الواسع.

ولذلك، فإن من طبيعة الأشياء أن تتعدَّد الحضارات وأن تتنوّع طوابعها، فتلك هي سنة الحياة والكون، لأن الخالق سبحانه وتعالى، خلق البشر مفطورينَ على هذه الطبيعة، مما يجعل كلَّ عمل، أو سعي، أو محاولة لتغيير هذه الطبيعة، بقوة الفكر، أو بسطوة النفوذ السياسي، أو بهيمنة التأثير الاقتصادي، أو بفرض الفكرة الواحدة، هو مما يَتَعَارَضُ وطبائع الأشياء.

وبالتعمّق في فهم صيرورة التاريخ الحضاري البشري، تطالعنا حقيقةٌ بالغةُ الأهمية، مؤداها أن الحضارة تأخذ خطًا تصاعديًا؛ فتنمو وتزدهر وتبلغ الأوج في الإبداع والابتكار، ثم تتجه نحو الانحدار، فالتدنيّ، فالسقوط. فالحضارة تعرف السقوط، ولكنها لا تعرف الاندثار والتلاشي التّامين؛ لأن بذرة الحضارة تظل حيّةً تنتقل من طور تاريخي إلى آخر، فإذا تَوَافَرَ المناخ السليم، نَمَتْ، وأينعت، فيتمّ بنموّها استئنافُ دورة حضارية جديدة.

وتتعدّد العوامل التي تؤدي إلى انهيار الحضارات، أو إلى انتعاشها وقيامها من جديد، بقدر تعدّد العناصر المساعدة، وغالبًا ما يكون التجديد الحضاري بفعل التلاقح بين الحضارات واقتباس بعضها عن بعض، أو اندماجها باختلاط المكوّنات

والمقوّمات التي تغذّيها وتنمّيها. وما التاريخ الإنساني سوى حلقات متعاقبة، مترابطة، من هذا التلاقح والتمازج والاقتباس المتبادل والترابط بين الحضارات التي عرفها البشر فوق هذه الأرض.

وتلك هي بذرة الحوار، بمعنى من المعاني، بين الحضارات، أو ذلك هو الأصلُ في نشوء الحضارات، وفي نموّها، وفي ازدهارها، وأيضًا في انهيارها وسقوطها.

الحوار أصلاً ومنشأ:

بتسليمنا أن الحوار أصلٌ من أصول الحضارات التي تَعَاقَبَت، إذا أخذنا بالمعنى التاريخي للحوار، الذي هو في تقديرنا، العملية التكاملية والتبادلية التي تجرى بأشكال متعدّدة وفي أحقاب تاريخية متطاولة، ولربما بصورة قد لا تتبدى للمؤرخ الذي يهتم بالظواهر العامة ولا يتعمّق في دخائل الأحداث ومكنوناتها، بتسليمنا بذلك كلّه، نجدنا أمام حقيقة من حقائق التاريخ الإنساني جديرة بأن نقف عندها متأملينَ متعمّقين، مفادها أن سنة الحياة البشرية التي أوجدها الخالق تعالى، هي الحوار بين البشر، بذلكم المعنى العميق الذي ربما لا يتفق والمفهومَ الذي نصطلح عليه اليوم ونُعطيه للحوار. ونحن نجد في القرآن الكريم آيةً تؤكد على معنى (التعارف) بين الأمم والشعوب، وتبيّن كيف أن اللّه تعالى خلق الناس شعوبًا وقبائل ليتعارفوا، أي ليعرف بعضهم بعضًا، وليتمَّ التقاربُ فيما بينهم، وليحصل التآلف والتفاهم بينهم.

يقول اللّه تعالى في القرآن الكريم: ﴿ **يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم** ﴾[1].

وما السبيل إلى (التعارف) هذا، بالمعنى الذي أورده اللّه في كتابه العزيز، ما لم يهد إلى ذلك بالتفاهم؟، وكيف الوصول إلى التفاهم المُفْضي إلى التعارف، ما لم يتمّ ذلك بالوسيلة الوحيدة المتاحة أمام البشر، وهي التخاطب والتحاور؟.

ففي رؤية الحضارة الإسلامية، إن الحوار أصلٌ متجذّرٌ ضاربٌ في أعماق التاريخ، منذ أن خلق اللّه البشر ونفخ فيهم من روحه، ووهبهم الحكمة ورزقهم

(1) الحجرات، 13.

الفطنة، وهداهم سواء السبيل، نحو تأسيس حياتهم على أسسٍ من الفطرة السليمة، إلى أن تدرّجوا في مدارج النموّ والكمال، في الحدود المتاحة للكمال الإنساني، فأبدعوا الحضارة الإنسانية، بشكل من الأشكال، عبر مسيرة زمنية متطاولة.

ونخلص من هذا إلى القول إن الحوار بين الحضارات، ليس ضرورة وواجبًا فحسب، ولكنه أصلٌ من أصول التاريخ الإنساني، إذ لا تقوم حضارة إلاَّ بالحوار مع حضارة أخرى، أو مع حضارات عديدة، سواءً أكانت تجاورها في المكان وتقاربها في الزمان، أم كان يفصل بينها أحقاب تاريخية.

فنحن اليوم في تحركنا في دائرة الحوار بين الحضارات، لا ننطلق من فراغ، وإنما نبني على الأسس التي أقامها بُناة الحضارات الإنسانية المتعاقبة، منذ أن عرف الإنسان حضارةً، على أي نحوٍ من الأنحاء.

وعلى هذا الأساس التاريخي، وبهذا المفهوم الإنساني الشامل، نستطيع أن نقول إن الحوار بين الحضارات، الذي كان سمةً من سمات الحضارات في كل العصور، هو خاصيةٌ من خصائص التاريخ، فما من أمة ذات حضارة، أيًا كانت درجتها في سلّم الارتقاء، ومهما يكن نصيبُها من الإبداع، إلاَّ وأخذت من حضارة أخرى وأعطت لها، واقتبست منها وأضافت إليها، وامتزجت بها امتزاجًا، مهما يكن حجمه، فهو عنصرٌ رئيسٌ من العناصر التي تتشكّل منها الحضارة في عصر من العصور.

ونسوق مثالين، لا لنؤكد على هذه الحقيقة التي هي من الحقائق التاريخية المقطوع بها، ولكن لمزيد من التوضيح ليس أكثر :

أولهما : الحضارة اليونانية والحضارة الرومانية، فكلتاهما اقتبستا من الحضارة المصرية ومن الحضارة الفينيقية. بل يذهب بعض الباحثين المعاصرين، إلى أن أصل الحضارة اليونانية من مصر القديمة. وهذا مجال متسع للبحث.

ثانيهما : الحضارة الإسلامية، التي أخذت واقتبست من حضارات الأمم التي دخلت في الإسلام وامتدّت الفتوحات الإسلامية إليها، ومنها الحضارة الفارسية، والحضارة الهندية، والحضارة اليونانية.

ولكن الغرب، في الجملة، يؤمن بالمركزية الحضارية الأوروبية، على الرغم ممّا في هذا من مخالفة للحقيقة التاريخية. يقول المؤرخ الأمريكي ويل ديورانت في مقدمة كتابه الشهير (قصة الحضارة): (إن التعصب الإقليمي الذي ساد كتابتنا التقليدية للتاريخ التي تبدأ رواية التاريخ من اليونان وتُلخص آسيا في سطر واحد، لم يعد مجرد غلطة علمية، بل ربما كان إخفاقًا ذريعًا في تصوير الواقع، ونقصًا فاضحًا في ذكائنا. إن المستقبل يولى وجهه شطر المحيط الهادي، فلابد للعقل أن يتابع خطه هناك)[2].

فتأسيسنا للحوار في هذه الفترة من التاريخ، يستند إلى رصيدٍ إنسانيٍّ بالغ التنوّع، وليس هو من قبيل المبادرات الجديدة المقطوعة الصلة بالتاريخ، وإن كنا ندرك بعمق، أن الحوار في هذا العصر، وفي المستقبل، ينبغي أن يُطوَّر ويُنوَّع، ويُعمَّق ويُوسَّع، فكرًا وممارسةً، مصطلحًا ومضمونًا، وأن يرتقي إلى المستوى الذي نريده له، بحيث يكون الحوار عاصمًا من الوقوع في الأزمات، ومن الولوغ في الفتن، ومن الانزلاق إلى المنحدرات التي تعترض طريق الإنسانية اليوم وهي تتجه نحو بناء عالم جديد تسوده المبادئ الإنسانية التي اجتمعت حولها الحضارات جميعًا بدون استثناءٍ.

من هنا نعلم أن الحوار ضرورةٌ إنسانيةٌ شديدة الإلحاح، لأن الإنسانية اليوم، إمّا أن تتحاور، وتتفاهم، وتتعايش، وتتعاون على ما فيه جلب المصالح ودرء المفاسد، وإمّا ساء مصيرُها، وزاد حاضرها اضطرابًا واحترابًا، واتسعت الفجوة بينها وبين بلوغ الأهداف التي يحلم بتحقيقها الإنسانُ في عالم اليوم.

جوانب الحوار:

وما دمنا قد انتهينا إلى أن الحوار أصلٌ في التاريخ الإنساني، وهو ضرورةٌ تقتضيها الحاجة إلى التفاهم والتعايش في ظل قيم العدل والمساواة وفي كنف مبادئ الأمن والسلم، فإن من الضروري أن يكون الحوار شاملاً لشتى الجوانب وجامعًا

---

(2) ويل ديورانت، قصة الحضارة، طبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد الأول، ص : ك، بيروت، دار الجليل، 1988م والحضارة عند ويل ديورانت (نظام احتماعي يُعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وتتألف الحضارة من عناصر أربعة · الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق). (المجلد الأول، ص 3).

لكل الأطراف، بحيث لا يقتصر على جانب دون آخر، ولا يشارك فيه طرفٌ دون طرف.

ومن الأمور التي علينا أن نجلّيها هنا، أن جوانب الحوار متداخلة حتى وإن اتفق المتحاورون، على حصر مساحة الحوار داخل موضوع معين. لأن من طبيعة الحوار، باعتبار أنه عملية عقلية ونشاط فكري وحركة ثقافية في المقام الأول، أن يتسع مداه ليشمل العديد من الجوانب، وأن تتشعب موضوعاته، وتتداخل مسائله، وتتقارب قضاياه، وأن يمتدَّ إلى مساحات أوسع، خصوصًا إذا توافرت الشروط الموضوعية للحوار الصادق، النزيه، الهادف إلى تحقيق المصلحة الإنسانية بالدرجة الأولى.

ولهذا فإن للحوار جوانب عديدة، منها السياسي والاقتصادي، ومنها الثقافي والفكري، ومنها القانوني والتشريعي، ومنها العسكري والأمني، ومنها الأدبي والفني، وهي جوانب يصعب في أحايين كثيرة، الفصل فيما بينها.

الجوانب السياسية للحوار:

ولكننا في هذا المقام، نعرض للجوانب السياسية للحوار بين الحضارات، حصراً وتحديداً، لسببين اثنين :

- أولهما : إن العامل السياسي هو الأقوى نفوذًا والأكثر تأثيرًا، في صياغة ملامح الحاضر ورسم قسمات المستقبل للإنسانية جمعاء.
- ثانيهما : إن القضايا السياسية التي تتطلب المعالجة والتسوية والوصول إلى تَوَافُقٍ إنسانيٍّ حولها، هي من الكثرة والتنوّع بحيث أصبحت شديدة التأثير على المجتمعات الإنسانية في هذا العصر.

وبقدر اتساع المفهوم الذي نعتمده للحوار، تَتَعَدَّدُ الجوانب السياسية للحوار بين الحضارات. ولكن أهمّ هذه الجوانب، في تقديرنا، هي ما يلي :

أولاً : الحوار من أجل رفع الظلم والعدوان ضد الشعوب التي تناضل لتقرير مصيرها.

ثانيًا : الحوار من أجل إقرار حقوق الإنسان بالمعايير الدولية المعتمدة، مع احترام الحقّ في الاختلاف فيما يَتَعَارَضُ منها مع تعاليم الأديان السماوية، وفيما

لا يتفق مع الخصوصيات الثقافية للشعوب والأمم، التي نرى أن الحفاظ عليها حقٌّ من حقوق الإنسان.

ثالثًا: الحوار من أجل تطبيق أحكام القانون الدولي في كل القضايا السياسية الدولية التي يتعذّر الوصول بشأنها إلى تسويةٍ تردّ الحقوق المشروعة إلى أصحابها، وتنصف المتضررين الذين وقع عليهم الظلم، وتحقق العدل، بصرف النظر عن أي اعتبارات.

رابعًا: الحوار من أجل إنقاذ البشرية من الكوارث الطبيعية من جراء تلوّث البيئة، والتصحّر، ونضوب المياه، ومن انحرافات البحث العلمي في مجال الهندسة الوراثية، ومن المخدرات والأمراض الفتاكة وجنوح الأطفال والشباب، وذلك بالتعاون في وضع تشريعاتٍ دوليةٍ للحدّ من الآثار المترتبة على هذه الانحرافات.

خامسًا: الحوار من أجل الاتفاق على صيغة مقبولة للمفاهيم الرائجة حول (الإرهاب)، و(التطرّف)، و(التعصّب)، بحيث يَتَطَابَقُ كلِ مفهوم مع حالة بذاتها، ولا يقع الخلط والالتباس المتعمدان، وذلك توخيًا لتجنّب التعميم في مَثل هذه الحالات.

سادسًا: الحوار من أجل تطوير منظومة الأمم المتحدة، بما يتفق والمتغيّرات الجديدة التي يعرفها العالم، وبما يؤدي إلى تجديد العمل الدولي وتحديث آلياته، سعيًا وراء تفعيل دور الأمم المتحدة والمؤسسات والوكالات والإدارات التابعة لها، على النحو الذي يؤدي إلى تحقيق العدالة والمساواة، ويُحدث التوازنَ المطلوب في العلاقات الدولية.

سابعًا: الحوار من أجل رفع الحيف عن دول الجنوب التي تعاني من المشاكل الاقتصادية من جرّاء الاستغلال والابتزاز اللذين مارستهما دول الشمال عليها في عهود سابقة، ولا تزال، تحقيقًا للعدالة في المجتمع الدولي.

ثامنًا: الحوار بين أتباع الديانات السماوية الثلاث، من منطلق المساواة والحرص على التشبث بالقيم الدينية التي تناهض الظلم والعدوان وترفض ادعاء التميّز، تحت أي دعوى من الدعاوي، سعيًا وراء تعميق الإيمان بالخالق سبحانه، وإشاعة قيم الخير والفضيلة والصلاح، وإقرار مبادئ الحق والعدل والإنصاف.

تاسعًا: الحوار من أجل التأكيد على إنسانية الحضارة العالمية المعاصرة،

بتجاوز مفهوم المركزية الأوروبية والغربية بصورة عامة، فالحضارة الإنسانية الحالية إرثٌ إنسانيٌّ مشترك، وهي نتاج تمازج الحضارات المتعاقبة عبر العصور وتلاقحها.

فهذه الجوانب التسعة، هي وإنْ كانت تتفاوت أهميةً وأولويةً من جانب إلى آخر، وإن كان بعضها يكتسي طابعًا اجتماعيًا أو فكريًا أو دينيًا، فإنها جميعها من حيث العمق والجوهر، جوانبُ سياسيةٌ للحوار بين الحضارات، على اعتبار أنها تلتقي جميعًا، عند المصلحة العليا للإنسانية، وترتبط بحاضرها وبمستقبلها، وتهدف أولاً وقبل كل شيء، إلى إسعاد البشر قاطبة، وإلى تيسير سبل الحياة الكريمة لهم.

الصعوبات والعراقيل:

إنَّ تناول الجوانب السياسية في الحوار بين الحضارات، يكتنفه العديد من الصعوبات وتعترضه العراقيل. ذلك أن السبيل أمام طرح هذه الجوانب، لا تكون ممهدةً في كل الأحوال، بحكم وجود موانع سياسية كثيرة، بعضها ناتج عن هيمنة بعض القوى الدولية على مجمل المبادرات التي تتخذ في هذا المجال، وعلى معظم التحركات التي تسير في هذا الاتجاه. ولعلَّ من أكبر العوارض التي تحول دون قيام حوار جدّي وفعّال وهادف حول الجوانب السياسية للحوار بين الحضارات، بعضها أو كلّها، الفهم القاصر لمصطلح (السياسة)، والربط غير الموضوعي بين (السياسة) وبين (العمل السياسي المباشر)؛ فالسياسة علم، وثقافة، وخبرة مكتسبة، ووعي بالمحيط وبطبيعة المجتمع وبحدود مشاكله، بينما (الفعل السياسي) ممارسة، وتطبيق، وسلوك يومي، وانخراط في العمل المباشر من خلال القنوات الشرعية لخدمة مصالح المجتمع وللنهوض بمستويات الحياة فيه، تحقيقًا للأهداف التي يقع الالتفاف حولها والاتفاق بشأنها[3].

والحوار بين الحضارات على مستوى الجوانب السياسية، هو ارتقاءٌ بالفعل السياسي إلى المستوى الفكري والحضاري الرفيع الذي يخدم المتحاورين من خلاله،

---

(3) السياسة في المفهوم الحضاري الإسلامي، هي الفعل الذي يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، ما دامت لا تخالف الشرع، والسياسة العادلة لا تكون مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقةٌ لما جاء به، وتعدّ جزءاً من أجزائه ـ التربية السياسية في الإسلام، د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 2001م.

المصالحَ الإنسانية المشتركة. ومعالجةُ الموضوعات ذات الطابع السياسي، أو التي ترتبط بسبب من الأسباب، بالقضايا السياسية، هو عملٌ حضاريٌّ، إن التزم القائمون به، بالأهداف الإنسانية النبيلة، وسلكوا إليه السبل السوية، واتخذوا لمباشرته الأسبابَ والوسائل الإيجابية.

ولقد أثبتت التجربة القصيرة التي مرَّ بها العالم خلال العقد الأخير، من مطلع التسعينيات إلى اليوم، أن القوى الدولية الكبرى ذات السطوة والنفوذ مصممة على فرض أسلوب للحياة ونمط من العيش ومنهج من التفكير على المجتمعات الإنسانية كلِّها، لا فرق بين هذا المجتمع أو ذاك، وأنها تسعى بكل ما تملك من قدرات وإمكانات، لإرغام العالم على تقليدها في كل شأنٍ من شؤون الحياة الفردية والجماعية على السواء.

إنَّ انتهاج هذه السياسة القاهرة للإرادات الوطنية والماحية للهويات الثقافية، يَتَنَافَى والقانونَ الدوليَّ من جهة، ويَتَعَارَضُ تعارضًا كليًا، مع القيم الإنسانية، ويصادم إرادة المجتمع الدولي الراغب حقًا في إقرار مبادئ العدالة والمساواة والتوازن في العلاقات الدولية.

إن القوى العظمى التي تمارس هيمنتها على العالم من خلال فرضها لنظام عالمي قسراً وقهراً لإرادات الشعوب والأمم، تسير في الاتجاه المعاكس للحضارة الإنسانية المتراكمة والمتوارثة عبر الأجيال، فليست هذه الحضارة أوروبيةً محضًا، ولا هي أمريكية خالصة، ولكنها حضارة إنسانية تشترك فيها البشرية كلُّها. ومن ثمة فإن الانطلاق في أي حوار، من المركزية الأوروبية أو الغربية بصورة عامة، لا ينسجم مع مفهوم الحوار من حيث هو دعوة إلى التفاهم (أي تبادل الفهم للقضايا ذات الاهتمام المشترك بين الأطراف المتحاورة). ومن أجل ذلك كان الوضع الدولي الآن، في ظل الهيمنة الأمريكية بصورة خاصة، والهيمنة الأوروبية بصورة عامة بحكم الامتداد للماضي الاستعماري، من أقوى الأسباب التي تؤدي إلى عرقلة الجهود الخيّرة التي تُبذل من أجل إقامة تعايش حضاري وتفاهم ثقافي وتعاون اقتصادي وتوافق سياسي حقيقي من شأنه أن يخفف من وطأة الأزمات الطاحنة التي يعيش في خضمها ثلثا سكان العالم.

إن الطريق إلى الحوار بين الحضارات ستظل مسدودةً ما دامت القوى العظمى تحتكر السيطرة على العالم تحت دعاوى عقائدية باطلة ومزاعم سياسية لا تستند إلى

أساس سليم. ولذلك فإن المهمة الأولى التي تقع على عاتق النخب المفكرة والمثقفة ويتحمّل العبء الأكبر منها العاملون في دوائر الحوار بين الحضارات، هي التعاون المشترك من أجل كشف تهافت هذا الفكر الاستعماري الذي يتلوّن اليوم بلون الفكر الحضاري، وللتصدّي، بالجهد العقلي والتحرك الثقافي المنظم في إطار القنوات الدولية والإقليمية المفتوحة، لهذه الدعاوي الباطلة، بالعلم والمنطق، وبالأسلوب الموضوعي الذي ينفع ويمكث أثره في الأرض.

إن أكبر العوائق أمام الدعوة العالمية التي انطلقت هذه السنة إلى الحوار بين الحضارات، هذه العولمة المفروضة بالإكراه على المجتمع الدولي. إن العولمة التي يراد فرضها على دول العالم والشعوب، هي العولمة الغربية الأمريكية، وهي تعمل لتحقيق السيادة التامة لمفاهيمها وقيمها المادية التي تعتمد لغة الكم والمقدار، ولا تقيم وزنًا للكيف ولا للإنسان، كما أنها تُسَوِّق مقولات تقوم على منطق الاستهانة بحضارات الآخرين، وفي مقدمة من يقلّلون من شأنهم، ويناصبونهم العداء، هم المسلمون والإسلام[4]. وليس أدلّ على ذلك من مقولات تَنَاقَلَهَا أخيراً نفرٌ من الكتاب الاستراتيجيين الأمريكيين، وهي مقولات جاءت تبيّن نظرتهم الحقيقية إلى الآخر، خصوصًا إلى الإسلام والمسلمين، يقول صامويل هنتنجتون: «**المشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإسلامية بل الإسلام، فهو حضارة مختلفة، شعبُها مقتنعٌ بتفوّق ثقافته وهاجسُه ضآلة قوته**»[5].

إن الاعتقاد بأن حضارةً ما تشكّل خطراً على العالم، هو خطأ منهجيٌّ خطير، لأن من شأن ذلك، تأليب العالم كلّه ضد هذه الحضارة المستهدفة، وهو عين الصراع الذي لن يؤدي إلاّ إلى الدمار والخراب والفوضى العارمة في المحيط الدولي. ولذلك فإن الشعور بالتفوّق الحضاري، وإن كان في حد ذاته شعوراً فطريًا، لا ينبغي أن يكون حافزًا إلى ممارسة ما يمكن أن نطلق عليه (الإرهاب الحضاري) إن جاز أن يوصف (الإرهاب) من حيث هو إرهاب وكفى، بهذا الوصف.

---

(4) د. السحمراني، أسعد، صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية، ص 24، دار النفائس، بيروت، 2000م.

(5) هنتنجتون، صامويل، صدام الحضارات، ص 352، ترجمة طلعت الشايب، تقديم د. صلاح قنصوة، القاهرة، دار سطور، 1997م.

وكما يتبيّن لنا، فإن الانتقاد لهذه العولمة المصادمة لروح الحضارة والمجافية للفطرة الإنسانية، لا يصدر عنا نحن فحسب، وإنما يصدر عن صفوة من المفكرين الاستراتيجيين في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية بالدرجة الأولى. وهذا بول كنيدي يقول في كتابه الشهير (صعود وسقوط القوى العظمى) والذي يتنبأ فيه بسقوط الولايات المتحدة الأمريكية في ميزان القوة، بالمعنى التاريخي للكلمة، ونعني به عدة عقود، بعد ما تكون دورة التاريخ قد اكتملت، ها هو المؤرخ الأمريكي بول كنيدي يقول: «هل يمكن لأحد حقًا أن ينكر أن الولايات المتحدة الأمريكية تمثّل في الوقت الراهن الإمبراطورية العظمى المتحكمة في النظام العالمي بحكم قوتها العسكرية الفائقة وتطورها التكنولوجي وقدراتها الاقتصادية ونفوذها السياسي؟. ولكن هذه الإمبراطورية التي تظن أنه يمكن لها أن تتحكم في مصير ملايين البشر إلى الأبد، لابد إن عاجلاً أو آجلاً، أن تلحقها عوامل التحلّل كما لحقت بالإمبراطوريات السابقة على مرّ التاريخ»[6].

وهذا الكاتب الأمريكي توماس فريدمان يقول: «نحن أمام معارك سياسية وحضارية فظيعة، العولمة هي الأمْركَة، والولايات المتحدة قوةٌ مجنونةٌ، نحن قوة ثورية خطيرة، وأولئك الذين يخشوننا على حق، إن صندوق النقد الدولي قطة أليفة بالمقارنة مع العولمة، في الماضي كان الكبير يأكل الصغير، أما الآن فالسريع يأكل البطيء»[7].

وإذا كان الحوار تواصلاً مع الآخر، واقترابًا منه، وأخذًا وعطاءً، من منطلق الاعتراف بالتعدّدية الحضارية والهويات الثقافية، فإن العولمة على النقيض من ذلك كليًا، فالعولمة في جوهرها إلغاءٌ للتعدّدية، وعدم اعتراف بالآخر، الآخر الثقافي والاقتصادي والإعلامي والاجتماعي، وهذا الإلغاء من وجهة نظر صناع مشروع العولمة، سيكون إن استطاعوا لصالح الأمْركَة. فالعولمة هي تعميم للنمط الغربي الليبرالي الرأسمالي الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، وبذلك تكون العولمة المطروحة مشروعًا استعماريًا[8].

---

(6) د. ياسين، السيد، المعلوماتية وحضارة العولمة: رؤية نقدية عربية، ص 214، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.

(7) نقلاً عن، العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، فتحي يكن، رامزطنبور، ص 84، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.

(8) المصدر نفسه، ص: 19.

آفاق المستقبل :

إنّ هذا الوضع الدولي الذي حاولنا أن نبسط ملامحه ونوضّح خصوصياته ونشرح ظروفه بتركيز شديدٍ يقتضيه المقام، لا ينبغي أن يكون ذا تأثير على مسيرة الحوار بين الحضارات التي تنطلق هذه السنة، فهذه المسيرة الإنسانية يجب أن تمضي إلى الأمام، فلا شيء يمكن أن يقف أمام إرادة الشعوب المحبة للسلام والراغبة في الحوار والساعية لبناء المستقبل المزدهر المستقر والآمن، في ظل الأخوة الإنسانية والتعايش بين الأمم، والتعاون في إطار القانون الدولي والمبادئ التي قامت عليها الحضارات الإنسانية منذ أقدم العصور.

إن الحوار بين الحضارات في هذه المرحلة، لابد وأن يسير في الاتجاه المؤدي إلى إرساء قواعد أخلاقية عالمية تسود العلاقات الدولية وتحكم أنشطة المجتمع الدولي في المجالات كافة، السياسية منها والاقتصادية، والعسكرية والأمنية، والثقافية والعلمية، والإعلامية والمعلوماتية.

إنّ البشرية تتطلّع اليوم، إلى تجديد العلاقات الدولية تجديداً حضارياً إنسانياً، بحيث تسود الأخلاقيات العلاقاتِ بين الدول والحكومات، ويستند القانون الدولي إلى المبادئ الأخلاقية التي هي روح الحضارات وعصارة تجارب الأمم والشعوب.

وهذا الأمر على وجه الخصوص، يرتبط بمراجعة بعض المواثيق الدولية، بما فيها ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، على ضوء المتغيّرات والتحوّلات العميقة التي يعرفها العالم اليوم، بحيث يتمّ التأكيد بكل الوضوح، على حق الحفاظ على الخصوصيات الثقافية لكل شعب من الشعوب، على نحو أكثر إلزاميةً مما هو منصوص عليه في بعض هذه المواثيق، وعلى احترام الحق في (الاختلاف الحضاري)، وفي (الاختلاف الثقافي) أيضاً، وفي العمل بمقتضيات القوانين الوطنية التي تعبّر عن الخصوصيات الثقافية وتنبع منها، وحتى لا تكون للقوانين الدولية هيمنةٌ على القوانين الوطنية، خصوصاً فيما يتصل بالخصوصيات الثقافية والتشريعات النابعة من الأديان السماوية.

إننا نترقب أن تنطلق من هذا المؤتمر، ومن خلال المؤتمرات والملتقيات الدولية التي ستنظم هذا العام في إطار سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات، الدعوات القوية لاحترام القوانين الدولية في السلوك الدولي، وأن يبدأ حوار متفتح ومسؤول

بين ممثلي الحضارات الإنسانية المعاصرة، لبلورة هذا السلوك، حتى يتم القطع مع الممارسات الخارجة على القانون الدولي التي ترتكب تحت مسميات عديدة، منها العولمة، والنظام العالمي الجديد، والمركزية الأوروبية، . . . إلخ.

الخلاصة:

لقد حوى (بيان الرباط) الذي صدر في يوم 12 يوليو الماضي، في ختام الندوة الدولية حول (الحوار بين الحضارات في عالم متغيّر) التي عقدتها الإيسيسكو في عاصمة المملكة المغربية تحت الرعاية السامية للعاهل المغربي الملك محمد السادس ـ حوى هذا البيان مبادئ عامة للحوار بين الحضارات، نراها في غاية الأهمية، ومن المناسب جداً، أن نختم بإيراد فقرات من هذا البيان، نعتقد أنها تعبّر عن اهتماماتنا جميعًا، سواء منها المتعلقة بالجوانب السياسية للحوار بين الحضارات، أو بالجوانب الفكرية والثقافية والإنسانية، بصورة إجمالية.

جاء في (بيان الرباط) ما يلي:

- **إن احترام التنوّع الحضاري الذي تعبّر عنه الخصوصيات الثقافية، هو حقٌّ من حقوق الإنسان التي لا يمكن التفريط فيها، وعلى المجتمع الدولي أن يعمل على الحفاظ على هذا التنوّع في الهويات الحضارية والخصوصيات الثقافية، لأنه مصدرُ قوةٍ وإبداعٍ للإنسانية،**
- **إن الحوار بين الحضارات ضرورةٌ حتميةٌ وواجبٌ أخلاقيٌّ وإنسانيٌّ وشرطٌ مؤكدٌ للتعاون الإيجابي والمثمر وللتعايش السلمي بين البشر، وهو يتطلب، فضلاً عن التكافؤ بين الإرادات والتوفّر على النوايا الحسنة، الالتزامَ بالأهداف التي تعزّز القيم والمبادئ الإنسانية، التي هي القاسم المشترك بين جميع الحضارات والثقافات،**
- **إن الحوار بين الحضارات، يُسهم، بدرجة كبيرة، في التقارب بين الشعوب والأمم، وفي إزالة الحواجز المتراكمة من سوء الفهم المتبادل ومن الأفكار المسبقة القائمة على أسس غير صحيحة والتي تختزنها الذاكرة الشعبية لثقافة شعب من الشعوب عن ثقافة شعب آخر، مما يجعل من مواصلة**

الحوار وتوسيع دائرته ، رسالةَ النخب الفكرية والكفاءات الثقافية والعلمية، ومسؤوليةَ المهتمين بالمصير الإنساني ، كلٌّ من الموقع الذي يشغله،

- إن تحقيق فعالية أكبر وجدوى أعمق للحوار بين الحضارات يقتضي التوسّع في إقامة منتديات عالمية تتوزَّع على أكثر من منطقة وإقليم ، تقوم على مبادرات من المؤسسات والمنظمات ذات الاهتمام المشترك ، ومن الجامعات والمحافل الثقافية والأكاديمية ، على أن تُكرِّس جهودها لإشاعة قيم الحوار والتعايش ، بما يمهد السبل نحو التقارب والتفاهم ، تعزيزاً للروابط الإنسانية التي تجمع بين الشعوب والأمم،

- إنَّ الحوار بين الحضارات، تزداد أهميتُه القصوى في هذه المرحلة من التاريخ الإنساني، حيث تَتَصَاعَدُ التحدّيات التي تواجه البشرية في المجالات كافة، وتَتَفَاقَمُ الأزمات التي تهدّد حياة الأفراد والجماعات، والتي تعوق الجهود المبذولة من أجل التنمية الشاملة ، والتي تؤدي إلى اتساع الفجوة بين الدول المتقدمة صناعيًا والدول النامية، وإلى نشوب الحروب واندلاع التوترات في مناطق شتى من العالم،

- أن يهتم الحوار بالموضوعات التي تشغل الإنسانية وتؤرّق ضميرَها ، ويبحث لها عن حلول وتسويات مستلهمة من روح الحضارات والثقافات، وأن يستهدف في المقام الأول، محاربة الظلم والعدوان على حقوق الإنسان وحق الشعوب في تقرير مصيرها، ومناهضة روح الهيمنة وفرض النظام ذي المنزع الفكري والثقافي الواحد على المجتمع الدولي، وأن يسعى الحوار إلى العمل على منع العدوان بكل أشكاله ضد الشعوب الطامحة إلى الحرية والانعتاق، وأن يكون الحوار بين الحضارات على جميع مستوياته، وسيلةً للوقوف ضد حرمان الشعوب من حقوقها التي أكدتها المواثيق الدولية وكفلتها الشرائع السماوية وضمنتها المبادئ الإنسانية،

- أن يقوم الحوار بين الحضارات والثقافات على قاعدة الاحترام المتبادل بين المنتسبين لهذه الثقافات والمنتمين لهذه الحضارات جميعًا، ويحمي مبادئ

الحق والعدل والإنصاف ، ويكون دافعًا مساعداً لمساعي المجتمع الدولي من أجل تعميق التسامح واستتباب الأمن والسلام والتعايش الثقافي والحضاري الشامل بين البشر.

وفي تقديرنا أن الجوانب السياسية ، هي أهمّ الجوانب في الحوار بين الحضارات ، لأنها تتصل مباشرةً ، بالوضع الدولي العام الواقع تحت ضغوط السياسات غير الحضارية ، والمناهضة لكل حضارة إنسانية .

الدراسات المستقبلية في مجال تطوير المؤسسات الإسلامية : أهميتها وفائدتها

إنَّ أي دراسة مستقبلية لأي مرفق من المرافق أو مؤسسة من المؤسسات، لا تكتسب الصبغة العلمية، إلاَّ إذا قامت على أساس فهم الوظيفة التي يؤدّيها الجهاز موضع الدراسة، والوقوف على الظروف التي تكتنفه، ومعرفة المشكلات التي يعاني منها، والإحاطة بالإمكانات المتاحة له، والوعي بالتحدّيات المحيطة به. فهذه هي الأسس العلمية لاستشراف المستقبل انطلاقًا من الإدراك الواعي لطبيعة الحاضر وللخصائص التي يتميّز بها، وللآليات التي تُستخدم لتحقيق الأهداف.

ومن منطلقات الدراسة المستقبلية، إجراء تقييم شامل للنتائج المحصّل عليها، وللأهداف المحققة، مما يقتضي الإحاطة الكاملة من الجوانب كافة، بالعمل الذي يؤديه الجهاز الذي يُراد القيام بدراسة مستقبلية له، بحيث يتم استقصاء تام لكل المعطيات، ومراجعة دقيقة لكل الإنجازات، والوقوف على الأسباب والعوامل والظروف التي أفضت إلى الفشل، إن كان ثمة إخفاقٌ في أداء المهام المنوطة بهذا الجهاز أو تلك المؤسسة، مما كان حائلاً دون تحقيق الأهداف المقرّرة.

فلا بدّ إذن، من الانطلاق من الوضع الراهن، عند استشراف المستقبل ودراسة إمكانات التطوير والتحسين والتجويد سعيًا إلى الارتقاء بالعمل إلى المستوى المطلوب شكلاً ومضمونًا، فهذا هو المنهج الذي أكدت التجارب نجاعته وصحته، وبغير هذا المنهج يكون الأمر أقرب إلى البناء على غير الأساس، وهي عملية ـ كما نرى ـ محفوفة بالمحاذير، وضربٌ من التخمين يتنزّه عنه العقلاء.

والدراسات المستقبلية، في إطار هذا المنهج، تقوم على قواعد وتخضع لضوابط، وتستهدف تحقيق مجموعة متكاملة من الأهداف، يأتي في مقدمتها التكيّف مع المتغيّرات التي سيأتي بها المستقبل، سواء في مجال محدد، أو في مجالات متعددة، توخيًا لتفادي كل ما من شأنه أن يؤثر سلبًا على العمل المراد إنجازه، إعاقةً لمساره، أو ابتعادًا عن غايته.

ولذلك، فإننا في هذه الورقة سنلقي نظرةً على المؤسسات الإسلامية القائمة، لنتعرّف على واقعها، ولنفهم آليات عملها، ونخلص إلى إبراز أهمية الدراسات المستقبلية في مجال تطوير هذه المؤسسات، وإلى بيان فائدتها على المستويات كافة.

مفهوم المؤسسة الإسلامية:

يندرج تحت مفهوم (المؤسسة الإسلامية)، كلُّ جهاز يقوم على قواعد إدارية وهيكلية تنظيمية، يهدف إلى خدمة القضايا والشؤون الإسلامية في أحد حقول العمل الإسلامي، سواء أكان هذا الجهاز منظمة، أم مؤسسة، أم جمعية، أم وكالة، أم هيئة. ويشمل مفهوم (المؤسسة الإسلامية)، على مستوى ثان، الجامعات، والمعاهدَ، والمدارس التي تختص بالدراسات الإسلامية وتجعل مَن خدمة الثقافة الإسلامية المهمة الرئيسة لها.

والمؤسسات الإسلامية التي تندرج تحت المستوى الأول، تجربةٌ حديثة العهد نسبيًا في العالم الإسلامي، بحكم أن تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي، قد تم في عام 1969م، وأن معظم المؤسسات التي تعمل في إطار هذه المنظمة، قد أنشئت بعد ذلك. أما المؤسسات التي أُنشئت قبل سنة 1969، فهي على قسمين؛ قسم حكومي، وقسم أهلي، فمن القسم الأول على سبيل المثال، مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف في القاهرة، ومن القسم الثاني رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة.

وهذا المفهوم وظيفيٌّ أكثر منه وصفيّ ومنطقيّ، لأن في الأصل، ومن حيث المبدأ، كلّ ما يُؤسَّس في المجتمع الإسلامي، يجب أن يقوم على قواعد إسلامية، ويرمي إلى أهداف إسلامية، فيكون إسلامي المنطلق والمحتوى والمقصد. وبالتالي، فإن المؤسسات التي تُنشأ في البلدان الإسلامية، يجب ـ شرعًا وعقلاً ـ أن تصطبغ بالصبغة الإسلامية، فتكون تبعًا لذلك مؤسساتٍ إسلاميةً.

هذا من حيث المبدأ وأصل الأشياء وجوهر الأمور، غير أن لظروف ولعوامل ولأسباب يطول شرحها، أصبح من المعتاد، ومن المصطلح عليه، بل من المتعارف عليه، أن تحمل اسمَ (المؤسسة الإسلامية) تلك المؤسسةُ التي تُعنى بالشؤون الإسلامية، وتهتم بالقضايا الإسلامية، وتختصّ بكل ما له صلةٌ بالعمل للإسلام عقيدةً ودعوةً وثقافةً وحضارةً وتراثًا. وبذلك صارت كلّ مؤسسة لا تعمل في هذه الدائرة، هي مؤسسة إسلامية، وفقًا لهذا المفهوم الذي على أساسه نتعامل مع المؤسسات الإسلامية بصفتها المبدئية والوظيفية معًا.

وعلى كل حال، فإن المفهوم الوظيفي للمؤسسات الإسلامية يجعل منها الهيئات التي تنهض بمسؤوليات العمل الإسلامي، كلٌّ في حقل تخصّصه، وفي الإطار الذي وُضع له، وطبقًا للمبادئ والأسس والأهداف التي حدّدت له.

واقع المؤسسات الإسلامية :

إن من مقتضيات المنهج السليم في دراسة حالة ما، أو تحليل وضع من الأوضاع، ربط تلك الحالة وذلك الوضع بالمحيط العام في جوانبه المتعدّدة. ولذلك فإن المؤسسات الإسلامية يندر أن تخرج عن هذه القاعدة المطّردة، فهذه المؤسسات جزء لا يتجزأ من الأوضاع العامة، وهي من صميم الواقع في العالم الإسلامي، متأثّرة به، وخاضعة له، ومتجاوبة معه، لا سبيل لها إلى أن تنفصل عنه، فهي تقوي ويشتدّ عودُها بقدرما تسرى القوة والصحة والحيوية في الكيان الإسلامي كلّه، والعكس صحيح. فهذه المؤسسات إذن، تعبّر تعبيراً يَتَفَاوَتُ من مؤسسة إلى أخرى، عن طبيعة المجتمع الذي تعيش فيه، كما تعبّر عن محصلة الأوضاع التي يعيشها العالم الإسلامي.

ولكن لهذه القاعدة استثناءً نجده ملموسًا في طائفة من المؤسسات الإسلامية التي استطاعت أن تتغلّب على الظروف المحيطة بها، وأن تتجاوز الصعوبات، وأن ترتقي إلى مستوًى من النجاح يشهد لها بالإدارة الجيّدة، وبالأداء الراقي، وبالتأثير الإيجابي والفاعل الذي تُحدثه في المحيط الذي تعمل فيه. فليست كل المؤسسات الإسلامية على شاكلة واحدة، ولكنها تختلف من محيط إلى آخر، ومن ظرف إلى آخر، ويَتَفَاوَتُ أداؤها من إدارة إلى أخرى.

ومن هذه الزاوية، ننظر إلى المؤسسات الإسلامية، فنراها على مستويين اثنين :

- المستوى الأول : مؤسسات إسلامية ذات الطابع العام، سواء أكانت تعمل في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، أم تدخل في إطار المؤسسات الحكومية المرتبطة بالسياسات التي تضعها الدول وتتبنّاها، على تنوُّع هذه المؤسسات وتعدُّدها، بحيث تشمل المنظمات، والهيئات، والوكالات، والجامعات، والمعاهد، والجمعيات، والمجامع. ويكاد يكون القاسم المشترك بين هذه المؤسسات هو ضعف الموارد المالية الذي يؤدّي إلى ضعف في الموارد البشرية، كما يؤدّي إلى محدودية التأثير في المحيطين المحلي والإقليمي، والإسلامي العام، وهو الأمر الذي يترتّب عليه قصورٌ ملحوظٌ في تحقيق الأهداف المرسومة، سواء عند التأسيس، أو تلك الأهداف التي ترسمها الهيئات العليا المشرفة على هذه المؤسسات، في اجتماعاتها الدورية،

كالمؤتمرات العامة، والمجالس التنفيذية، ومجالس الأمناء، . . . إلخ، مما يتسبَّب في خلق حالةٍ من عدم الثقة الكاملة في قدرة العديد من هذه المؤسسات على الوفاء بالمهام المناطة بها.

- **المستوى الثاني**: المؤسسات الإسلامية الأهلية، وهي التي يعبّر عنها (بالمؤسسات الإسلامية الشعبية)، على ما في هذا التعبير من خلل منهجي؛ لأنه في الواقع، كل مؤسسة إسلامية شعبيةٌ، باعتبار أن النشاط الذي تقوم به موجَّه إلى الشعب، إن لم يكن موجَّهًا في الأساس، إلى الشعوب الإسلامية كافة. وتخضع هذه المؤسسات في الجملة لعدّة ضغوط، يأتي في مقدّمتها شحٌّ متزايدٌ في الموارد المالية، ووقوع بعضها تحت تأثير الجهات المانحة التي قد لا تكون دائمًا متجاوبةً تجاوبًا كاملاً، مع الأهداف التي أُنشئت هذه المؤسسات للعمل من أجلها، مما يؤدّي في بعض الأحيان، إلى الانحراف ـ الذي يكبر أو يصغر ـ عن الخط المرسوم، ويتم ذلك على حساب مصداقية العمل الإسلامي، مما يؤدّي بالتالي، إلى نتائج سلبية تؤثّر في مسار العمل الإسلامي، بدرجةٍ أو بأخرى.

وهناك في بعض الحالات، قدرٌ من التداخل بين المستويين، بحيث تنعدم الفوارق بينهما، بمعنى أن العوامل التي تؤثّر في المؤسسات الإسلامية في المستوى الأول، تكون هي العوامل ذاتها التي تؤثّر في مؤسسات المستوى الثاني.

ولكن على الرغم من ذلك، فإنَّ لكل مستوى ظروفًا تكتنفه، ومناخًا يسود فيه، ومواصفات تختصّ به.

ولقد تضافرت عوامل كثيرة على صعيد العالم الإسلامي، أدَّت إلى نشوء الوضع الراهن الذي تعيشه المؤسسات الإسلامية، منها الظروف التي مرَّت بها البلدان الإسلامية طوال العقود الأخيرة، سياسيًا واقتصاديًا، اجتماعيًا وثقافيًا، مما كان له التأثير القويّ ـ إيجابيًا وسلبيًا ـ على مجمل الأنشطة التي يقوم بها العمل الإسلامي المشترك، وهو الأمر الذي انعكس على هذه المؤسسات، فَنَالَ من مصداقية بعضها، وأَضْعَفَ مردودية بعضها الآخر، وحتى المؤسسات التي استطاعت أن تتغلَّب على هذه العوامل وتتجاوزها، لحقت بها آثارٌ من المناخ السائد في المحيط الذي تتحرك داخله.

ومن العوامل التي تسبَّب في إضعاف المؤسسات الإسلامية في غالبيتها،

إضافةً إلى ما سبقت الإشارة إليه، تكَالُبُ القُوى المناهضة للإسلام وللأمة الإسلامية، وتآمرُها، وكيدُها، وإجماعُها على النيل من هذا الدين القيّم، وتمزيق صف المسلمين، وتشتيت جهودهم، وعرقلة كلّ مسعى يرمي إلى تضامنهم ووحدتهم واجتماع أمرهم على ما ينفع الأمة ويمكث في الأرض.

ولكننا لا نردّ قصور بعض المؤسسات الإسلامية وضعفها إلى العوامل الخارجية على وجه الإطلاق، وإنما نقول بوجود قدر من التأثير الخارجي في نشوء هذه الظاهرة، وإن المسلمين يتحمّلون نصيبهم من المسؤولية في كل الأحوال.

ويمكن القول إنّ نجاح بعض المؤسسات الإسلامية في القيام بدورها المرسوم لها، هو في حدّ ذاته، ظاهرةٌ من الظواهر الصحية التي تسود العالم الإسلامي، إذ إنه ليس من المنهج السّديد الحكم بصورة إجمالية، على المؤسسات الإسلامية جميعًا، لأن من بينها المؤسسة الناجحة في أداء رسالتها، والمتعثّرة في إنجاز مهمتها، ومن بينها أيضًا، المؤسسات التي يتراوح عملها بين النجاح والإخفاق، لسببٍ من الأسباب.

ولكن، وبصورة عامة، يمكن لنا أن نسجّل في هذا المقام، أن نسبة النجاح في أداء المؤسسات الإسلامية لوظائفها، لا تَتَنَاسَبُ مع مستوى الأهداف المخطّط لها، ولا تستجيب للآمال المعلّقة عليها منذ إنشائها وإلى اليوم.

اتجاهات عامة لتطوير المؤسسات الإسلامية:

من الحقائق البديهية أن تطوير المؤسسات الإسلامية، هو حلقةٌ من حلقات تطوير الحياة العامة في المجتمعات الإسلامية كافة؛ إذ إن عملية التطوير، عملية متكاملة، مترابطة الحلقات، ذات طبيعة مركبة. ولذلك فإن التفكير في القيام بتطوير مدروس للمؤسسات الإسلامية، هو امتدادٌ للتطوير العام الذي ينبغي، بل يجب أن يشمل العالم الإسلامي كلّه، من شتى الجوانب، وعلى مختلف المستويات، ومن جميع المصادر، في دائرة الضوابط الشرعية، وثوابت الأمة الإسلامية، وفي إطار من تضافر الجهود وتكاملها، ومن منطلق تضامنٍ إسلاميٍّ جامع.

إنّ التفكير في وضع إطار عام لتطوير المؤسسات الإسلامية، هو الركن

الأساس في الدراسة المستقبلية التي تقوم على التخطيط المنهج لمستقبل هذه المؤسسات.

وفي رأينا أن الجهود التي تُبذل من أجل تطوير المؤسسات الإسلامية، ينبغي أن تسير في الاتجاهات الأربعة التالية :

- أولاً : تقييمٌ علميٌّ شاملٌ ودقيق، لا يخضع لأي معيار، سوى الشفافية والصّدق مع اللَّه، ثم مع النفس والمجتمع، للمسار العام الذي سارت فيه المؤسسات الإسلامية منذ تأسيسها، تتمّ به مراجعةٌ عامةٌ لمجمل الأنشطة التي تصبّ في اتجاه خدمة الهدف الرئيس من أهداف هذه المؤسسات.
- ثانيًا : نقدٌ ذاتيٌّ صريحٌ يمارسه القائمون على هذه المؤسسات، لا يخضع لأي تأثير من أي جهة كانت، ويستهدف غاية واحدة، هي كشف حساب النجاح أو الفشل، في تحقيق الأهداف، دون مراعاة لأي اعتبار، سوى المصلحة العامة، التي هي المصلحة الإسلامية أولاً وآخرًا.
- ثالثًا : مواكبة ذكية للمتغيّرات العالمية في مجال العمل العام الذي يجعل من خدمة المجتمع في أي قطاع من القطاعات، مجالاً للتحرّك وفضاءً للنشاط، والتجاوب الواعي مع التحوّلات التي تعرفها المجتمعات الإنسانية في هذا العصر، دونما تفريط في المقوّمات وفي الثوابت وفي الخصوصيات العقديّة والثقافية والحضارية.
- رابعًا : تضافر الجهود، والتكامل بين المساعي والمبادرات، واتخاذ التضامن الإسلامي وسيلةً لبلوغ المستوى المنشود في أداء الواجب والنهوض بأعباء العمل الإسلامي، تحقيقًا للمشاركة الجماعية في هذا العمل الذي يُراد به خدمة الإسلام والأمة الإسلامية في المقام الأول.

إنَّ السير في هذه الاتجاهات من شأنه أن يؤدّي إلى نتائج بالغة الأهمية مما يمكن معه وضع إطار عام للتطوير، نراه مناسبًا، ونقترحه صيغةً يمكن أن تُعتمد لتطوير المؤسسات الإسلامية، من شأنه أن يُتيح الفرص ويوفّر الإمكانات ويقدّم الوسائل الكفيلة بالإصلاح والترشيد، وبالتقويم والتسديد، وبالتطوير والتجديد، لهذه المؤسسات جميعًا، دون استثناء.

ثلاث استراتيجيات لتطوير المؤسسات الإسلامية :

لقد استوعبت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة هذه المتغيّرات، وأدركت أبعاد عملية التطوير الشامل لمجمل آليات العمل الإسلامي المشترك، واهتدت بعد دراسات معمقة للواقع في العالم الإسلامي في مجالات التربية والتعليم والعلوم والتقانية والثقافة والاتصال، إلى وضع ثلاث استراتيجيات على أساس من المنهج العلمي في دراسة الظواهر، وتحليل الأوضاع، واستشراف المستقبل، وقطعت المنظمة الإسلامية بهذه الاستراتيجيات المراحل التمهيدية في الدرس والبحث والتأمل ومزيد من التأصيل، قبل أن تعرضها على الهيئات الدستورية العليا المسؤولة عن العمل الإسلامي المشترك، من المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية، إلى مؤتمر القمة الإسلامي، عبر المؤتمر العام للمنظمة الإسلامية ودورات المجلس التنفيذي المتعاقبة، وبذلك اكتسبت هذه الاستراتيجيات الصفة القانونية، التي تأكدت بإقرارها والمصادقة عليها من قبل مؤتمر القمة الإسلامي في دوراته الثلاث، السادسة في داكار في عام 1991، والثامنة في طهران في عام 1997، والتاسعة في الدوحة في عام 2000.

والاستراتيجيات الثلاث التي تُعدُّ في حقيقة الأمر إطاراً عامًا لتطوير العمل الإسلامي المشترك في مجالاته الثلاثة : التربية، والعلوم والتكنولوجيا، والثقافة، من خلال تطوير المؤسسات الإسلامية القائمة، هي :

أولاً : الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي التي أقرّها وصادق عليها مؤتمر القمة الإسلامي السادس.

ثانيًا : استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية، التي أقرّها وصادق عليها مؤتمر القمة الإسلامي الثامن.

ثالثًا : استراتيجية العمل الإسلامي الثقافي في الغرب، التي أقرّها وصادق عليها مؤتمر القمة الإسلامي التاسع.

وتَتَكَامَلُ مع هذه الاستراتيجيات الثلاث وتعزّزها، استراتيجيةٌ رابعةٌ وضعتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، هي :

- استراتيجية تطوير التربية في البلدان الإسلامية، التي اعتمدها المؤتمر العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في دورته الثالثة المنعقدة في العاصمة الأردنية عمان في عام 1988.

فهذه أضلاع أربعة للإطار العام للتطوير على المستويين معًا ؛ مستوى العمل الإسلامي المشترك التربوي والعلمي والثقافي، ومستوى المؤسسات الإسلامية التي تتولّى تنفيذ برامج العمل الإسلامي المشترك، وتضطلع بمهام تحقيق أهدافه في المجالات المحدّدة.

إنَّ هناك تلازمًا وتداخلاً بين تطوير العمل الإسلامي المشترك في أي حقل من حقوله، وبين تطوير المؤسسات الإسلامية التي هي الجهات المعهود إليها إنجاز هذا العمل من خلال برامج وأنشطة، وبحركةٍ دائبةٍ متجدّدة. ذلك أنه لن يتحقّق أيّ مشروعٍ لتطوير العمل الإسلامي على وجه العمومِ، ما لم يكن تطوير المؤسسات هو الخطوة الأولى نحو هذا الهدف، أو ما لم يَتَزَامَنْ التطوير في المستويين، بحيث يسير تطوير العمل الإسلامي وتطوير مؤسساته، في خطين متوازيين.

ولذلك، فإنَّ الانطلاق من القواعد التي وضعتها الاستراتيجيات الآنفة الذكر، نحو تطوير المؤسسات الإسلامية، هو البداية الصحيحة في كل الأحوال.

وهذه الاستراتيجيات وثائق رسميةٌ متاحةٌ للحكومات، لأنها هي التي أقرّتها وصادقت عليها، وفي متناول كل المنظمات والمؤسسات والهيئات الإسلامية المعنية، من خلال تعاونها مع المنظمة الإسلامية واتصالها بها، فهي تشكّل في مجموعها، المرجعيةَ الإسلامية، من حيث تنظيم العمل الإسلامي المشترك، والتخطيط له، والتأصيل لمبادئه، ورسم أهدافه، وتقديم المقترحات والمشروعات المفتوحة التي من شأنها إذا عُمل بها، أن تؤدّي إلى تطوير حقيقي للمؤسسات الإسلامية جميعًا.

لقد وضعت هذه الاستراتيجيات إطاراً متكاملاً لتطوير العمل الإسلامي المشترك فلسفةً ووسيلةً وغايةً ومؤسسةً. وتم في إطار هذه الاستراتيجيات إنشاء مجالس استشارية مختصة للتنفيذ، بالتعاون والتنسيق مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة وبمتابعة منها، وهي :

- المجلس الاستشاري لتنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، الذي أُنشئ بقرار من المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء الثقافة الذي عقد في الرباط في عام 1998.
- المجلس الاستشاري لتنفيذ استراتيجية تطوير العلوم والتكنولوجيا في البلدان الإسلامية، الذي أُنشئ بقرار من المؤتمر الإسلامي الأول لوزراء التعليم العالي والبحث العلمي الذي عقد في الرياض في عام 2000.

ـ المجلس الأعلى للتعليم والثقافة في الغرب، الذي أعلن عن تأسيسه في إطار تطبيق استراتيجية العمل الإسلامي الثقافي في الغرب، في عام 2001.

فهذه المجالس باختصاصاتها المحدّدة، وباستنادها إلى المرجعيات الأساس المتمثلة في الاستراتيجيات الثلاث التي أقرّها وصادق عليها مؤتمر القمة الإسلامي، تشكّل هي الأخرى، إطاراً عامًا للعمل الإسلامي المشترك في مجالات ثلاثة، هي: الثقافة، والعلوم والتكنولوجيا، والعمل الثقافي الإسلامي في الغرب. وتتولى هذه المجالس التنفيذَ العمليّ على أرض الواقع للاستراتيجيات المشار إليها، فهي بهذا الاعتبار، أوعيةٌ لتنفيذ التخطيط الاستراتيجي، بينما تقوم المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بحكم اختصاصاتها، بمهمة التنسيق والمتابعة، وذلك بموجب قرارات صادرة عن مؤتمر القمة الإسلامي، والمؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية، والمؤتمر الإسلامي لوزراء الثقافة، والمؤتمر الإسلامي لوزراء التعليم العالي والبحث العلمي.

وعلى هذا الأساس، يكون تطوير المؤسسات الإسلامية قد دخل طور التنظيم والتخطيط القائمين على القواعد العلمية والأسس المنهجية، ولم يعد تطوير هذه المؤسسات مجرد فكرة أو نظرية، أو حلم يراود العاملين في هذا المجال الإسلامي الحيوي.

الدراسات المستقبلية في إطار استراتيجيات العمل الإسلامي المشترك:

إنّ أي استراتيجية في حدّ ذاتها، هي دراسة مستقبلية ؛ لأنها تنطلق من المبادئ التي هي بمثابة الأسس، إلى الأهداف في المراحل الثلاث: المرحلة الراهنة، والمرحلة القادمة على المدى المتوسط، والمرحلة المقبلة على المدى البعيد، ولأنها تقترح الوسائل للتنفيذ، وتطرح البدائل الممكنة، وتضع الآليات الكفيلة بالخروج بالتخطيط الاستراتيجي، إلى ميادين التنفيذ والإنجاز.

فالتخطيط الاستراتيجي إذن، يقوم في جوهره وأساسه، على الدراسة المستقبلية، مما يجعل كلّ استراتيجية ـ قطعًا وحتمًا ـ تخطيطًا للمستقبل.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ الدراسات المستقبلية للمؤسسات الإسلامية، تأخذ مسارها الطبيعي في الاستراتيجيات التي وضعتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، من منطلقين اثنين :

- أولهما : الاستراتيجيات تقوم على الرؤية الشمولية إلى العمل الإسلامي باعتباره منظومةً متكاملةً من الحقول تؤدّي وظيفة محدّدة، وتحقّق أهدافًا متعدّدة، ولكنها تصبّ في إطار هدفٍ رئيسٍ عام، هو خدمة الإسلام والنهوض بالعالم الإسلامي في المجالات كافّة، سعيًا إلى تقدّم الأمة الإسلامية وازدهارها وتعزيز قوّتها وترسيخ مكانتها وإعلاء كلمتها.
- ثانيهما : تحقيق الأهداف المرسومة في هذه الاستراتيجيات، يرتبط ارتباطًا عضويًا وثيقًا بالعمل على تحديث الوسائل، وتجديد الآليات، وابتكار المناهج الجديدة الملائمة للعمل في المرحلة الراهنة، وفي المستقبل، على اعتبار أن هذه الاستراتيجيات ستبقى أوراقًا غير قابلة للتنفيذ، ما لم يتمّ إيجاد الآليات وخلق المناخ المناسب للتنفيذ، وهو ما يتمثّل في المؤسسات الإسلامية على تعدّد اختصاصاتها وتنوّع مجالاتها.

ومن هذه الزاوية، ننظر إلى عملية التخطيط المستقبلي القائم على قواعد الدراسة العلمية التي تشمل البحث، والاستقصاء، والتحليل، والمقارنة، والاستشراف، والخيال الخصب المبتكر للحلول وللبدائل لمعالجة المشاكل، وللتغلّب على الصعاب، ولتجاوز الأزمات القائمة. وبذلك تتكوّن الدراسة المستقبلية من هذه العناصر جميعًا، وهي في البدء والختام، تخطيطٌ للمستقبل.

وتلك هي الوظيفة الأساس للاستراتيجية، أيًا كانت حقولها، وبلغت ما بلغت حدودها.

ولقد وقفنا من موقعنا في المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، على الأسباب التي تؤدّي إلى إيجاد الخلل في أداء بعض المؤسسات الإسلامية لرسالتها والقيام بواجباتها. وكان إدراكنا لهذه الأسباب ومعرفتنا بمجمل قطاعات العمل الإسلامي المشترك، أحد الدوافع وراء اهتماماتنا بالتخطيط المستقبلي للتربية والعلوم والثقافة في العالم الإسلامي.

واستناداً إلى الخبرة المتراكمة التي اكتسبناها من العمل والتحرّك في هذه المجالات، نستطيع أن نقول، بل نؤكّد أن معظم المؤسسات الإسلامية لا تأخذ بالأسلوب العلمي في دراسة أوضاعها وفي استشراف مستقبلها، وأن مصدر الضعف والقصور والتعثّر، وفي بعض الأحيان يكون الفشل، هو العمل بمنطق (سدّ الحاجة)، و(ملء الخانة)، والقيام بما يتيسّر القيام به من عمل، استجابةً لظرفٍ طارئ، أو تلبيةً لحاجة عارضة، أو بدافع من الحرص على الظهور وتسجيل الموقف في الوقت المناسب. وتلك هي عناصر هذا الخلل المنهجي الذي لا يمكن معه أن نفكر في وضع الدراسات المستقبلية لتطوير المؤسسات الإسلامية.

أهمية الدراسات المستقبلية وفائدتها :

إنّ كلّ المؤشرات تؤكد على وجوب القيام بدراسات مستقبلية على أسس علمية، من أجل تطوير المؤسسات الإسلامية على النحو الذي يرتقى بها أداءً وإنجازاً وتأثيراً في المحيط الذي تعمل فيه، وفي المجتمعات الإسلامية التي تتوجّه إليها بالخطاب.

وتتمثل أهمية هذه الدراسات وفائدتها فيما يلي :

أولاً : الكشف عن طبيعة الواقع الحقيقي الذي تعيشه هذه المؤسسات، بقدر كبيرٍ من الشفافية، بحيث تَتَبَدّى الحقائق الكاملة المتعلقة بالإمكاناتَ والموارد المتوفّرة، وبالمعطيات والنتائج المستخلصة، وبالإنجازات والمكاسب المحقّقة، وبالصعوبات والعراقيل القائمة، وبالنجاح أو بالفشل في تحقيق الأهداف.

ثانيًا : تحديد معالم الطريق نحو المستقبل، بما تفتحه هذه الدراسات من آفاق تتسع معها دائرة الرؤية الاستراتيجية إلى المهام المنتظرة، وإلى الاحتمالات القائمة، وإلى المحاذير أو المخاطر المتوقعة، مما يوفر الضمانات الكافية للانطلاق بقدر كبير من الثقة والاطمئنان، نحو المزيد من التطوير للمؤسسات الإسلامية.

ثالثًا : التقليل من احتمالات وقوع التكرار والازدواجية في العمل الإسلامي

المشترك في إطار المؤسسات الإسلامية، بما توفره هذه الدراسات من معلومات مهمة عن منظومة المؤسسات الإسلامية، وعن الإمكانات التي تتوافرُ لديها، وعن الآفاق المفتوحة أمامها، وعن التحدّيات التي تواجهها، مما يُتيح فرصًا كثيرة لتبادل الخبرات والاستفادة من التجارب، وللتكامل في هذا المضمار، بما يعود بالنفع العميم والفائدة التّامة على العمل الإسلامي المشترك في مجالاته جميعًا.

رابعًا: زيادة فعالية المؤسسات الإسلامية، وتقوية مصداقيتها، ومردوديتها، بما تطرحه هذه الدراسات من حلول للمشكلات القائمة، ومن بدائل لمعالجة الأزمات التي تعاني منها، وبما تضعه من تصوّرات للعمل المستقبلي تساعد في اتخاذ الخطوات اللاّزمة للانتقال من مرحلة إلى أخرى، على هدي من المعرفة الميدانية، وفي ضوء الرؤية الجديدة إلى واقع هذه المؤسسات.

فهذه الدراسات المستقبلية التي نؤكد على أهميتها البالغة، وعلى ضرورتها الملحة، تنطوي على فوائد كثيرة، وتحقّق مكاسب متعدّدة للعمل الإسلامي المشترك، شريطة أن تجرى في إطار المنهج العلمي للتخطيط المستقبلي بالمعايير الآنفة الذكر.

إنّ دواعي التكيّف مع المتغيّرات المتسارعة التي يشهدها العالم اليوم، وضرورات الحفاظ على الخصوصيات الثقافية للأمة الإسلامية، ومتطلبات الوقاية من مخاطر العولمة وآثارها المدمّرة للذاتية الحضارية وللمناعة الثقافية، كلّ ذلك يدعونا بإلحاح شديد، إلى أن ننتقل بالمؤسسات الإسلامية من الطور الراهن، إلى طور أكثر تقدّمًا، يتحقّق فيه التطوير الذي ننشده لهذه المؤسسات، حتى تستطيع أن تثبت حضورها، وأن تؤدّي رسالتها الحضارية، وأن تنقل صورة الإسلام المشرفة إلى العالم أجمع.

ولذلك، فإنّ المؤسسات الإسلامية القائمة اليوم في العالم الإسلامي في أشدّ الحاجة إلى تطوير شامل لأجهزتها ولوسائلها ولآلياتها، وإلى تجديد فعّال لأهدافها بحيث تعبّر عن التطلعات الواقعية للشعوب الإسلامية، وتستجيب لاحتياجاتها الحقيقية، وترتقي إلى المستوى الرفيع الذي يمكن لها منه أن تخدم المجتمعات

الإسلامية، سواء في البلدان الإسلامية، أو حيث توجد الأقليات والجاليات الإسلامية في شتى أقطار العالم.

وإنَّ مستقبل المؤسسات الإسلامية مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بتطوير التعاون على شتى المستويات، وتحديث العمل الإسلامي المشترك، وتطوير التضامن الإسلامي، وتعزيزه وتقوية لُحمته حتى يكون قوّة دفع للعمل الإسلامي في مجمله، ومصدر مناعة ضد كل الموثّرات السلبية.

ومن خلال العمل بالاستراتيجيات التي وضعتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وبتضافر جهود المنظمات والهيئات الإسلامية على كل المستويات، يمكن أن نحقّق كثيراً من الأهداف في مجال تطوير المؤسسات الإسلامية، سواء منها المؤسسات الناجحة لتعزيز نجاحها وتوسيع دائرته، أو المؤسسات المتعثّرة للنهوض بها وإسنادها ودعمها، لا لمجرد الدعم، وإنما لتنطلق نحو التجديد والتطوير، والإسهام في تعزيز العمل الإسلامي المشترك.

رقم الإيداع ٢٠٩٦/ ٢٠٠٢
الترقيم الدولى 2 - 0795 - 09 - 977

مطابع الشروق
القاهرة :٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص ب° ٨٠٦٤ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ـ ٨١٧٢١٣ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)



تأملات فى

قضايا معاصرة

تموج الحياة الفكرية والثقافية والعلمية فى عالم اليوم، بتيارات متضادة وباتجاهات مختلفة، وبأفكار يتنافس أصحابها فى إثارة الاهتمام بها والالتفات إليها والحضّ على تبنّيها والاعتماد عليها فى مناحى الحياة كافة.

ومن موقع الرصد لهذه الحركة الفكرية الثقافية والنظر فى دلالاتها ومعانيها، والتنبّه لغاياتها وأهدافها، رحت أتأمل فى عدد من القضايا الفكرية والثقافية والحضارية المعاصرة التى تثير كثيراً من الجدل والسجال، وكثيراً من الصحيح واللغط.

واخترت التركيز بصفة خاصة، على القضايا الفكرية والثقافية التى تهمّ المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والتى لها تأثير على شتى جوانب الحياة الفكرية والثقافية فى العالم الإسلامى.

لقد بيّنت فى هذا الكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية، ورسالة الفكر الإسلامى، ومسؤولية الأمة الإسلامية فى الحفاظ على الهوية الحضارية والذاتية الثقافية والتشبث بهما والدفاع عنهما.



دار الشروق
القاهرة: ٨ شارع سيبويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب: ٣٣ البانوراما - تليفون: ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
e-mail: dar@shorouk.com